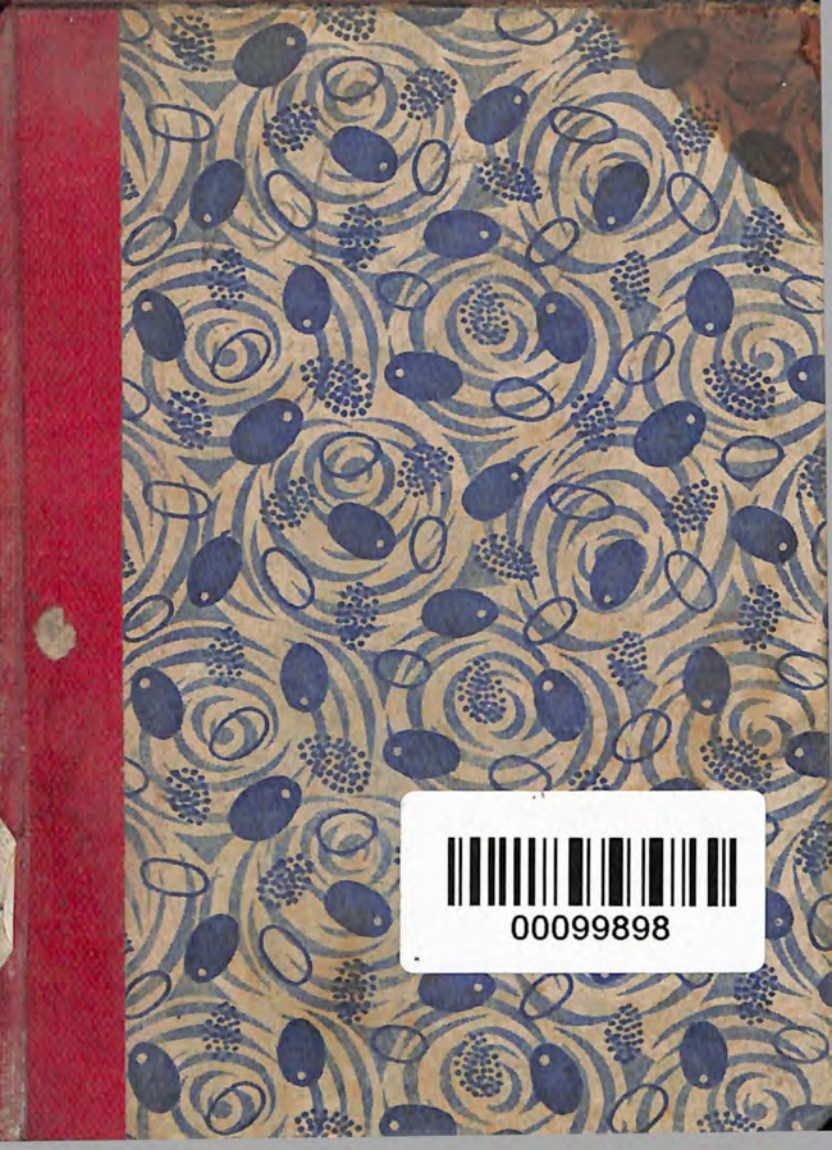

00099898

THE
ASIATIC SOCIETY OF BOMBAY
Town Hall, Bombay.

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 10 March, 2016

Johann Gottfried v. Herders

sämmtliche Werke

in vierzig Bänden.

99898
37 Ihvd
00-b-15

Siebenunddreißigster Band.

Stuttgart und Tübingen.
J. G. Cotta'scher Verlag.
1853.

God
Hea/Sam
99853

00099898

Johann Gottfried v. Herders

sämmtliche Werke.

Zur Philosophie und Geschichte.

Zwölfter Band.

Stuttgart und Tübingen.
J. G. Cotta'scher Verlag.
1853.

Inhalt.

Verstand und Erfahrung, Vernunft und Sprache.

Verstand und Erfahrung.

Seite

Vorrede . . . . . 3—16

1. Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;" ein auffallender Titel . . . 17

Wie dadurch Metakritik werde 18

Nothwendige Bedingungen dabei . . . . . 18—19

Leibnitz und Locke über die Verbindung zwischen Vernunft und Sprache 20

Aristoteles, Plato, die Stoiker, Scaliger über ebendieselbe 21

„Einleitung." Vom Unterschiede der reinen und empirischen Kenntniß 22

Leibnitz Stelle darüber 23

Ob es ein von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe? . . . . . 23—26

Seite

„Vom Unterſchiede analytiſcher und ſynthetiſcher Urtheile.“ Sogenannt claſſiſche Stelle der kritiſchen Philoſophie darüber . 26

Verſuch, ſich zu orientiren

1. Was iſt Erkenntniß a priori? 32
2. Was heißt Syntheſis oder ſynthetiſch? . . . 35
3. Sind in allen theoretiſchen Wiſſenſchaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädicat mehr als das Subject ſagt? . . 38
4. Gibt's ſynthetiſche Urtheile a priori? und gehet der Zweck der Metaphyſik dahin aus, unſere Erkenntniß über Erfahrung durch ſolche Urtheile zu erweitern? 40
5. Kann die Metaphyſik durch eine Tranſcendentalphiloſophie geheilt, gebeſſert, fortgeführt werden? 42

Baco's Gedanken 44

2. Metakritik der ſogenannten Tranſcendentaläſthetik.

Von Anſchauung, empiriſcher Anſchauung, Form der Erſcheinungen, reiner Form a priori, Tranſcendentaläſthetik . . 46

Vom Raum und von der Zeit als Anſchauungen a priori . . 51

Erörterung des Wortes Raum 51

Zwiefache Bedeutung deſſelben 51

Metakritik der kritiſchen Behauptungen vom Begriff des Raumes 55

Geneſe des Begriffs der Zeit nach Datis der menſchlichen Sprache 59

Metakritik der kritiſchen Behauptungen vom Begriff der Zeit . 63

Veranlaſſungen dieſer Behauptungen 63

Conſtruction der Begriffe des Raums und der Zeit durch einen dritten 64

Geſicht und Raum 67

Gehör und Zeit 68

Geſicht und Gehör, Raum und Zeit durch Kraft vereinigt . . 68

Erſte Kategorie über Seyn, Daſeyn, Fortdaſeyn, durch Kraft . 71

Leibnitz über Philoſophie in der deutſchen Sprache . . . 72

Seite

3. Metakritik der sogenannten Transcendental-Analytik.
Exposition der kritischen Idee einer „transcendentalen Logik" . 75
Exposition des kritischen „Leitfadens aller reinen Verstandesbegriffe" 78
Zweifel dagegen und gegen die Kategorientafel 81
Aristoteles, Leibnitz und andere Kategorien 82
„Kritische Deduction reiner Verstandesbegriffe" 84
Vom Ursprunge und der Entwickelung menschlicher Verstandesbegriffe 86
Metakritik der „transcendentalen Deduction reiner Verstandesbegriffe" 95
Von der innern Verknüpfung und Reihung unserer Verstandesbegriffe 100
Erste Reihe der Verständigungen. Kategorie des Seyns . . 105
Zweite Reihe. Kategorie der Eigenschaften 110
Dritte Reihe. Kategorie der Kräfte 112
Vierte Reihe. Kategorie des Maßes 114
Beziehung der Kategorien auf die vier Wissenschaften des menschlichen Verstandes 116
4. Vom Schematismus reiner Verstandesbegriffe
Darlegung und Metakritik des kritischen Schematismus . . 119
Von Denkbildern menschlicher Verstandesbegriffe 123
Kategorie des Ausdrucks menschlicher Verstandesbegriffe . . 133
Grundriß der Sprache als Typus einer zusammenhängenden Verstandeshandlung 135
5. Metakritik des Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes.
Darlegung des kritischen Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes 137
Metakritik der Tafel dieser Grundsätze 142
Besonders der Analogien aller Erfahrung 142

Seite

Nichtigkeit der transcendentalen Postulate alles empirischen Denkens 149

Wahre Grundsätze des menschlichen Verstandes, nach seinen Kategorien; subjectiv 151

Grundsätze des Verstandes, objectiv ausgesprochen 155

6. Vom Idealismus und Realismus.

Die kritische Philosophie hat das Berkeley'sche System weder gekannt noch widerleget 157

Ueber Idealismus und Realismus 159

Verschiedene Bedeutung des Seyns in den Kategorien . . 160

I. Anerkennung des Daseyns meiner selbst 160

II. Anerkennung der Eigenschaften und Arten der Dinge . . 167

III. Anerkennung des Zusammenhangs zwischen Ursache und Wirkung 167

IV. Anerkennung des Masses der Dinge 168

Die kritische Tafel der Grundsätze des reinen Verstandes zu praktischen Grundsätzen des erfahrenden Verstandes geordnet . . 170

Classen der Idealisten nach vier Welten der Anerkennung . . 171

Wahre Darstellung des Berkeley'schen Systems, womit sich dieß System selbst berichtigt 173

Wahn des kritischen Egoismus 177

7. Vom Dinge an sich, neben und hinter aller Erscheinung.

Vom Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände in Phaenomena und Noumona; Metakritik darüber 178

Ursprung des abenteuerlichen Mißverständnisses, das Noumenon außer dem Phänomenon als ein Ding an sich zu betrachten . 180

Anhang von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe

Was Reflexion, Ueberlegung sey? 185

Kritische Topik der Reflexionsbegriffe 186

Metakritik dieser Utopik 189

Seite

Grundsätze der Verknüpfung aller Verhältnißbegriffe des menschlichen Geistes 190

Gibt's eine Gränzbestimmung zwischen Begriffen der Einbildungskraft und des Verstandes? 193

Topik der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verstandes 196

Rettung Leibnitzens gegen Anschuldigungen der kritischen Philosophie 197

Inhalt der kritischen Philosophie, nach der Tafel des Nichts tabulirt 201

Vernunft und Sprache.

8. Metakritik der transcendentalen Dialektik . . . . . 205—224

Einleitung vom transcendentalen Schein. — Was ist Vernunft? — „Der transcendentalen Dialektik erstes Buch, von transcendentalen Ideen." — „System der transcendentalen Ideen." — Vom Ursprunge, Zweck und Gebrauch allgemeiner Begriffe in der menschlichen Seele.

9. Von Paralogismen der reinen Vernunft . . . . . 225—232

Ob solche ihr wesentlich seyen? — Urtheil der Vernunft über das: „ich denke;" und die Schlüsse daraus über Unsterblichkeit.

10. Von Antinomien der Vernunft . . . . . 233—241

„Antinomische Einrichtung der Vernunft" 233

Urtheil der Vernunft über diese Antinomien 234

Erster Widerstreit der transcendentalen Ideen. Ueber die Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt 236

Zweiter Widerstreit. Ueber das Einfache und die Zusammensetzung der Dinge 238

Dritter Widerstreit. Ueber Causalität und Freiheit . . . 239

Seite

Vierter Widerstreit. Ueber ein schlechthin nothwendiges Wesen in der Welt 240

11. Vom Ideal der Vernunft . . . . . 243—252

„Kritische Vorstellung des Prototypon transcendentale. — Mißverständnisse darüber. — Wahrer Begriff von der reinsten Idee der menschlichen Vernunft. — Ob solche existire? — Ob sie als Phantasie imaginirt werden könne oder müsse?

12. Vom regulativen Gebrauch der Vernunft . . . . . 252—275

„Kritische Vorstellung desselben, metakritisch erwogen." — Schema der Verstandes- und Vernunfteinheit. — Gesetz der Vernunft.

13. Vom Disciplíniren der Vernunft . . . . . 276—290

„Vorstellung der kritischen Disciplin," von Metakritik begleitet. — Gibt es eine Disciplin der reinen Vernunft? Welches ist sie? und wodurch wird dieselbe? — Ueber das Disciplíniren durch Scherz und Spott. — Kategorien des Scherzes und Spottes.

Swift über den Ursprung neuer Schemen in der Philosophie und ihre mächtige Verbreitung 291

14. Vom Kanon der Vernunft. Imgleichen vom Meinen, Wissen und Glauben. Und von der Sphäre menschlicher Erkenntnisse 295

„Die Disciplin der reinen Vernunft, in Ansehung ihres polemischen Gebrauchs" 295

Excanonisirte reine Vernunft 296

1. Vom Fürwahrhalten 298
2. Von Ueberzeugung 298
3. Von Ueberredung 299
4. Von Wahrheit 300
5. Vom Meinen 301
6. Vom Glauben 301
7. Vom Wissen 302

Seite

8. Von Erlaubniß zu meinen 302
9. Vom pragmatischen Glauben 304
10. Vom Doctrinalglauben 304
11. Vom moralischen Glauben 305
Künftiger Weg der Metakritik 308
Welches ist die Sphäre menschlicher Erkenntnißkräfte? besonders der Vernunft? Wie orientirt man sich in ihr? 309
I. Vernunft als Vermögen betrachtet 309
Sphären der menschlichen Erkenntnißkräfte.
II. Vernunft als Erkenntnißquelle betrachtet 313
Perioden der Vernunft.
III. Vernunft als Gegenstand betrachtet 315
Arten der Gewißheit des menschlichen Erkenntnisses . . . 318
15. Verfehlte Kritik der reinen Vernunft 319
I. Veranlassung des Werks. Hume's Zweifel 319
II. Probe mißangewandter Begriffe und Worte 327
1. A priori, ... 327
2. Synthesis a priori 328
3. Transcendental 329
4. Anschauung 330
5. Postulat 331
6. Allgemeingültig, ... 331
III. Ein Zwiespalt der menschlichen Natur 333
1. Spaltung der menschlichen Erkenntnißkräfte, ... 333
2. Spaltung der ganzen Natur 334
3. Spaltung der Vernunft selbst 334
IV. Verwirrung im Hauptbegriff des Werks 335
Leibnitz vom philosophischen Vortrage 338

XII

Seite

Zugabe. Neueſte Nachricht von einer kritiſchen Facultät der reinen Vernunft 343

Kritiſcher Begriff von Univerſitäten, als „Anſtalten, den ganzen Inbegriff der Gelehrſamkeit, und die derſelben gewidmeten Köpfe fabrikmäßig zu behandeln.“ — Kategorien der Dekane, „kritiſch aus dem Thierkreiſe herabgeholet.“ — Von Gelehrten außer der Univerſität. — Von Studirten oder Literaten, als Werkzeugen des Staats, „unter richtender Gewalt der Facultäten.“ — „Von einer durchaus nothwendigen Facultät, die alle Befehle der Regierung zu beurtheilen die Freiheit habe.“ — „Von einem Departement, geſtiftet alle obern Facultäten zu controliren.“ — „Die philoſophiſche Facultät kann von der Regierung nicht mit einem Interdict belegt werden.“ — „Was ſich die obern Facultäten von der philoſophiſchen gefallen laſſen müſſen.“ — „Geſchäftsleute ſollen ſich nicht erkühnen den Philoſophen zu ſpielen, weil ſie ihr Wiſſen nur von den Facultäten herhaben.“ — Proteſtation gegen dieſe Behauptungen. — Der Streit der Facultäten. Eine kritiſch freundliche Anrede.

Verſtand und Erfahrung.

Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft.

1799.

Vorrede.

Die Herausgabe nachfolgender beider Werke, der Metakritik und Kalligone, hatte der sel. Thorild, Professor und Bibliothekarius zu Greifswalde, Herders Verehrer und Freund,[1] übernommen. Es war erst die Absicht, sie nur fragmentweise, mit Weglassung des Polemischen,[2] herauszugeben; Thorild erklärte sich aber ganz bestimmt dagegen in nachfolgender Stelle eines Briefes (5 September 1807), welche er ausdrücklich anstatt einer Vorrede vorzusetzen rieth. Ich trete demnach ab und lasse ihn reden. M.

„Nachdem ich hinlänglich Zeit gehabt habe, die gewünschte neue Anordnung der Metakritik durch ein genaueres Vergleichen aller Theile zu prüfen, so sind mir dabei allmählich folgende allzu große Bedenklichkeiten vorgekommen:

[1] Thomas Thorild, einer der größten Männer seines Vaterlandes, war geboren zu Kongelf, in Westgothland, den 3 März 1759. Seine erste wissenschaftliche Bildung erhielt er auf der Schule und Gymnasium zu Gothenburg; besuchte darauf die Universitäten zu Lund und Upsala. Auf letzterer vertheidigte er den 22 März 1788 seine erste akademische Dissertation: Critik öfver Montesquieu, in Gegenwart Gustavs III., und mit solchem Beifall des Königs daß er ihm zwei Kammerherren zusandte, um ihm sein königliches Wohlgefallen zu erkennen zu geben. Im selbigen Jahre reiste er nach England, wo er unter andern Schriften, True Heavenly Religion, London, 1790, herausgab; kehrte dann nach seinem Vaterlande zurück, wurde im Jahre 1793 unter der vormundschaftlichen Regierung Karls XIII. wegen einer seiner Schriften: Allmänna Förständets Fribet, till Konungen och Folket, mit dem Ostracismus, wie einst Aristides, belegt; reiste darauf über Kopenhagen nach Lübeck, wo er sich aufhielt bis im Jahre 1795, da die vaterländische Regierung, ihr begangenes Unrecht einsehend, ihn zum Professor und Bibliothekar auf der Universität zu Greifswalde ernannte. — Daselbst entschlief er den 1 October 1808. — Von seinen sämmtlichen Schriften, die etwa acht bis zehn Bände betragen mögen, und jetzt in Upsala herausgegeben werden, sind bereits drei Theile erschienen. — (Greifswalde, den 30 November 1826.)

[2] Ungefähr wie Heyne die kritischen Wälder (im 13. und 14. Theil für Literatur und Kunst).

1. Da in dieſem Werke alles mit der feinſten Kunſt einzig und ſtets auf das Kantiſche bezogen wird, ſo iſt die geforderte Abſonderung des Polemiſchen, ohne eine Zerſtörung des Ganzen, unmöglich.

II. Da es immer Gelehrte gibt, die jede Verſtümmelung eines berühmten Werkes bald genug durch die Ergänzung wieder herſtellen, ſo iſt jenes ganze Unternehmen vergeblich.

III. Da man doch nie aus den vielen Gegenſchriften, und vorzüglich den bleibenden Literaturzeitungen, dieß nämliche Polemiſche, obgleich dort in aller möglichen Verzerrung, wegſtreichen kann, ſo iſt dieß Wegſtreichen hier, wo alles in ſeinem ganzen Wohlverhältniß daſteht, höchſt unbillig.

IV. Da man weder aus der Bibel oder Luthers Schriften noch aus den Werken Friedrichs oder Leſſings das oft ſchreckliche Polemiſche wegläßt, ſo iſt auch dieſe Strenge hier, bei leichten Zügen einer bloß literären Kritik, ganz unrichtig.

V. Und folglich muß man einen Wunſch, der das Unmögliche, Vergebliche, höchſt Unbillige und ganz Unrichtige überſehen hat, vor der erſten, ächten, eigenen Geiſteshoheit des Verfaſſers ſelbſt ſchwinden laſſen.

VI. Ja, wären alle Einwürfe gegen die Metakritik eben ſo wahr als ſie wirklich falſch ſind, dennoch verbleibe für Deutſchland die Ehre, an dem Metakritiker auch ſeinen eigenen Nizolius oder humaniſtiſchen Reformator der Philoſophie zu beſitzen.

VII. Diejenigen aber die eine deutſche Philoſophie annehmen, gleichſam wie eine deutſche Wahrheit oder eine deutſche Sonne, müßten doch nicht vergeſſen wie oft in den Zeiten Methode nur Mode und Syſtematiſirung nur Battologie war; hingegen wie beſtändig das metakritiſche Princip, nämlich die Naturbildung aller Begriffe, in der ganzen edleren Gelehrtenwelt, gerade für das Weſen aller wahren Philoſophie galt; ein Princip, wodurch in allen Werken Herders jene ſeltene Größe ſeines Geiſtes verherrlichet wird." [1] Thorild.

[1] Ueber Veranlaſſung und Zweck dieſer beiden Bücher werden des Verfaſſers Briefe und Lebensgeſchichte nähere Auskunft geben. M.

Auf seiner Reise ins Thal der akademischen Weisheit entschlief vorm Eingang desselben ein ermatteter Jüngling. Der allenthalben umherziehende, spähende Gedanke, Hugo,[1] (so erzählt die alte nordische Chronik) trat im Traum vor ihn, und als er die redliche Gesichtsbildung des Jünglings ersah (die Wünsche seiner Eltern umschwebten ihn), sprach der viel erfahrne Wandersmann also: „Du steigst, o Jüngling, in ein Thal, wo dir, nebst vielen Reizen und Verführungen, die beste und gefahrvollste Göttergabe, der Baum der Erkenntniß, bevorsteht. Er prangt in einem Dornengehäge mit lockenden bittersüßen Früchten. Vernimm von mir, dem Wanderer Hugo, drei kurze Worte, und grabe sie dir wie Runen in dein Gedächtniß:

Zuerst. Lerne kennen, ehe du entscheidest. Ohne Gegenstände grübelt man in einer hohlen Nuß, und füllet sie mit Spinnweb, oder höhlt sie weiter zu Staub aus. Ich ziehe umher und spähe; deßhalb nennt man mich den sinnenden Wanderer Hugo.

Zweitens. Verstehe was du höreſt. Verstand kommt dir nicht zu; er wohnet in dir. Du kennest Odins Spruch: „das Herz allein weiß was im Herzen ist; der Verstand selbst ist's, der erräth und faßt was der Verstand saget." Ohne ihn sprechen zu dir keine Runen, soviel Weisheit sie auch enthalten mögen. Deinen Verstand zu üben lerne; denn Lernen ist Uebung. Vermochte ein

[1] Hug, Hugo, Hugr hieß in der nordischen Sprache der Gedanke, der innere Sinn, die Neigung. Er zog umher, allenthalben spähend, leicht wie ein Gedanke. Hugsa, Hägsa heißt denken, geheim aussinnen, im Schilde führen.

anderer zu denken, warum nicht du? Und kannſt du einem andern anders nachdenken, als mittelſt deiner eignen Gedanken und Worte? Wider ihren Willen ſind alle Selbſtdenker Deſpoten; ſie drängen, was ſie dachten, mit Macht auf. Auch das drängen ſie auf was ihre eigenſte Gedankenweiſe, Trümmer der Zeit, in welcher ſie zu dieſer Gedankenweiſe ſtrebten, kurz ein Angehänge iſt, das dir als dein Eigenthum zu tragen nicht ziemet. Wie du dein Geſicht vor fremden Gebärden bewahreſt, ſo halte deinen Mund von nachſprechenden Worten rein. Verſtehe was du höreſt.

Drittens. Dir ſelbſt lerne, keinem andern. Höreſt du um ein Pult, von welchem Jahre hin ein lauter Vortrag geſchah, dem niemand einreden durfte, Wortgeiſter ziſchen, poltern, ja dem Lehrer ſelbſt gebieten, daß er ſage was er nicht ſagen wollte, bloß weil er ſich an dieſe Wortſchälle, die er umherwälzt, gewöhnte; ſieheſt du Schatten, ſeine alten Jugendfreunde daherſchleichen, die er unbeſehen aufnimmt und einführet (leicht erkenneſt du ſie in den Worten, die unverſehens wiederkommen, und die er am liebſten brauchet); für dieſen hüte dich am meiſten. Ihm mögen ſie zuläſſig ſeyn; was ſollen ſie aber, wenn du in deine Welt zurückkehreſt, dir? Was würden die Deinigen, was deine Geſchäfte ſagen, wenn du mit einem Gewande ſolcher Art bekleidet, begleitet von dieſen Larven, vor ihnen erſchieneſt? Denke daß du dieß Thal verlaſſen mußt, daß du dir ſelbſt, deiner künftigen Beſtimmung, der Welt lerneſt. Es iſt eine Welt, mein Sohn, die du weder erſchaffen haſt, noch erſchaffen kannſt und ſollſt; lerne ſie kennen, werde ihr brauchbar." Er legte den Finger an des Jünglings Stirn, blickte ihn väterlich an, und wanderte weiter.

Im nämlichen Augenblick trat eine Unholdin vor den Schlafenden, Hägſa,[1] die bekannte Zauberin, die ſich Weib des ſinnenden

[1] Schwerlich hat das Wort Hexe den Urſprung, den ihr die kritiſche Philoſophie (Anthropologie S. 42) alſo anweiſet: „das jetzt deutſchgewordene

Hugo nennt, obgleich seine böseste Feindin. Dreimal bezeichnete sie ihn mit schnellen Worten: „dieß für die Sinnenwelt! dieß für den Verstand! dieß für die Vernunft!“ und sprach weiter:

„Folge nicht dem Rath den dir der Alte gab, munterer Jüngling, am mindesten seiner Schlußwarnung. Sein Rath fordert Mühe und Aufmerksamkeit, in welcher er selbst rastlos umherwandert; ich fordere nichts, ich bringe dir Geschenke. Hier nimm dieß kleine Rohr; aus ihm bläsest du Formen, Formen der Sinnlichkeit und jedes möglichen Denkens vor allem Denken. Merk auf! ich blase: Raum und Zeit, Kategorien der absoluten Nothwendigkeit, Postulate alles Denkens. Siehe, wie hoch sie steigen, sie transcendiren. — Hier einen Kasten voll schöner Bilder, den ächten kritischen Idealismus. Stelle dein Lichtchen hinein; alle Gegenstände der Welt werden nach deinem Willen erscheinen (dann sey rasch und gib ihnen Namen), bis sie sich zuletzt in ein angenehm beruhigendes Nordlicht auflösen. Schau auf, ich zünde das Licht an.“ — Sofort erschienen Gesichte auf Gesichte; die rasche Gesetzgeberin der Natur

Wort Hexe kommt von den Anfangsworten der Meßformel bei Einweihung der Hostie her, welche der Gläubige mit leiblichen Augen als eine kleine Scheibe Brod sieht, nach Aussprechung derselben aber mit geistigen Augen als den Leib eines Menschen zu sehen verbunden wird.“ Nach mehreren Dialekten der nordischen Sprache kommt der zum Scheuwort gestaltete Name wie das edelgebliebene Hugh, Hugo, wahrscheinlich von hegen her, d. i. im Sinn führen, in Gedanken hegen. Bösen Gedanken, einem bösen Blick und Wort schrieb man die Incantation zu, die Macht im stillen zu behexen, d. i. durch bösen Sinn heimlich zu schaden, sowie die Hexerei auch von jeher Gehäge, d. i. umschlossenen Kreis, Zauberzirkel mit einer geheimen Sinnesversendung liebte. Oder es kommt von der Schnelligkeit her die man diesen Künstlerinnen zuschrieb; denn Hag, Häg, Hägr heißt ein gewandter, in Ausrichtung seines Werks geschickter Künstler. Der wahrscheinliche Ursprung des Hocuspocus (eines viel neueren Worts) ist seit Tillotson bekannt. S. seinen discourse against Transsubstantiation, Ihre Glossarium u. s.

nannte und nannte. „Nun ſiehe," ſprach ſie, „das wahre Bild der Vernunft, ein mit ſich ſelbſt kämpfendes Nordlicht. Siehſt du die Speere, die Spieße, die gegen einander rennen, verſchwinden, und ſich neu verwandeln? Sie ſind das Regulativ der Vernunft, aus einem Brennpunkt der Imagination entſpringend, auf einen Brennpunkt der Imagination jenſeits aller Gränzen des menſchlichen Wiſſens, die abſolute Vollſtändigkeit, hinſpielend. Erleuchte dieß Käſtchen für die Geweihten; ihr Grauen vor der Dunkelheit wird ſich zuletzt in ein angenehmes Staunen über den Imaginationsbrennpunkt der abſoluten Allheit jenſeits aller Gränzen der menſchlichen Vernunft ſanft verlieren. So weit warf noch niemand Geſchoß und Pfeile; ſeitdem aber der Weg offen iſt (es iſt jetzt der einzig offene Weg), ſchwingt jeder Zaunkönig ſich mit allgültiger Vollmacht der abſoluten Welt- und Wortallheit entgegen, überfliegend bei weitem den Erfinder des Weges. — Hier ein drittes ſchönes Geſchenk, die vierfach geflochtene Disciplinargeißel für die reine Vernunft; denn dieſe iſt ohne allen Canon. Durch ſie (gegen andere, nicht gegen dich geſchwungen; denn du magſt allgültige Dogmen und Hypotheſen vortragen, ſo viel du willſt), durch ſie wirſt du furchtbar. — Und dann das prächtigſte von allen, den Plan und Riß zur Architektonik alles künftigen möglichen Erkennens und Wiſſens aller menſchlichen Seelenkräfte. Umfang, Grund, Höhe, alles iſt gezeichnet; keine Linie, keinen Zoll können ſie weiter. Schau auf." Und es erſchien die glänzendſte Fata Morgana. Zerbrochne Säulen, umgekehrte Häuſer, Paläſte und Schiffe, zerriſſene, ſchwebende Brücken, Geſtalten aus dem Palaſt Palagonia; — der Jüngling fuhr zuſammen im Traum voll widernden Schauers. „Das ſind," ſprach Hägſa, „die älteren philoſophiſchen Syſteme, wie man ſie kritiſch vorſtellt, und auch du vorſtellen mußt; es macht Eindruck. Nun ſiehe weiter;" — und es erſchien die ganze neue Architektonik. (Hier fehlen der Chronik

Blätter, bis Hägſa fortfährt): „jetzt noch mit meinem Feenkuß ein kleines niedliches Andenken, ein Meſſer zum Zerſpalten, voll magiſcher Kraft! Was je eine Feder ſchrieb, nicht etwa nur Worte; Sylben, Buchſtaben, Spinnengewebe möglich-unmöglicher, unmöglich-möglicher Gedanken kannſt du mit ihm zertrennen, zerſchneiden; ja du mußt. Ganz iſt jede Sache nur für den gemeinen Verſtand; erſt muß das philoſophiſche Meſſer a priori ſein Werk thun, damit man aus bloßen Begriffen urtheile, wenn dem kritiſchen Idealiſten einerſeits das dinglose Ding, anderntheils das alldingvolle Unding erſcheinen ſoll.[1] Doch du begreifſt dieſe Geheimniſſe noch nicht, ſchlafender Jüngling; ich ſcheide, und bleibe doch bei dir. Meine Jungfrauen werden meine Stelle vertreten." Ein Wink, und ſie erſchienen. Ungemüth, die ſtolze, Modeſucht, die begeiſterte, und ihre jüngſte, gewandteſte Schweſter, die Cabale, erhoben tanzend ſich in die Lüfte. Solch einen Zaubertanz ſah niemand; denn was wir (ſagt der Chronikſchreiber) ſeit verſchiednen Jahren laſen, ſind nur grobe Stellungen dieſes Tanzes. „Schaue," ſprach Hägſa, „dieſe Huldinnen; ſie werden dich zu einem Hauſe führen, woher dein Ruhm der Ruhm, ſelbſt deiner ungebornen Säuglinge, erſchallen wird in alle Winde. Es heißt das Buchſtabenhaus, von den hohen Aſen die Runenburg genannt, wo alle meine Lieblinge abſteigen. Gedenke meiner." Hier verſchwand Hägſa.

[1] „Meißel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferſtechen muß man die Radirnadel brauchen. So ſind geſunder Verſtand ſowohl als ſpeculativer, beide, aber jeder in ſeiner Art, brauchbar: jener, wenn es auf Urtheile ankommt die in der Erfahrung ihre unmittelbare Anwendung finden; dieſer aber, wo im Allgemeinen aus bloßen Begriffen geurtheilt werden ſoll." S. Prolegomena S. 12. 13. Und gegen wen wird das geſagt? Gegen Reid und Beattie; ſie ſollen den Meißel und Schlägel gebraucht haben; hoffentlich iſt in der nachfolgenden Metakritik auch die Radirnadel angewandt, und kann noch ſchärfer gebraucht werden.

Was der erwachende Jüngling gethan habe, wird der Vorrede vor der Metakritik zur Kritik der Urtheilskraft, d. i. zur Kritik der kritischen Kraft anvertrauet werden. Jetzt sind wir nur noch bei einer Vorrede zur Metakritik der Vernunftkritik, d. i. des Criteriums aller Kritik, ohne Criterium, ohne Canon und Regel.

Metakritik also; der Name erklärt sich selbst. „Der kritische Weg ist allein noch offen," und vor Ablauf des Jahrhunderts, wo alles geendet seyn muß, soll jeder dazu das seinige beitragen, sagt der Verfasser der Vernunftkritik selbst. [1]

Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft; von einem Buch ist also die Rede, von keinem Verfasser; noch weniger von eines Verfassers Gaben und Absicht, sondern von eines Buchs Inhalt und Wirkung. Wer diese Begriffe verwirrt, und den Verfasser zum Buch, das Buch zum Verfasser macht, weiß weder von reiner Vernunft, noch von Kritik und Metakritik etwas.

Auch soll und kann, dieser Metakritik wegen, die Kritik der reinen Vernunft, der angenommene Codex der kritischen Schule, in keiner Zeile geändert werden; denn es ist ein Denkmal der Zeit, ein Muster kunstreicher Buchstabendichtung. Auch der Schreibart nach ist's (nach mehrerer Erzkritiker entscheidendem Ausspruch) das höchste Vorbild philosophischer Ordnung und Kürze, Bündigkeit und Klarheit.

Die aus der „Kritik der reinen Vernunft" der Metakritik eingerückten Stellen sind also ihre nothdürftige Basis. Mit Schrift unterschieden mußten diese Stellen werden, damit niemand sage daß man dem Verfasser einen falschen Verstand andichte oder ihm seine Gedanken raube; denn hier spricht er selbst, und zwar im Zusammenhange, ohne Zwischenrede. Den Kern seiner Schrift auszuheben, war der Metakritik größeste Sorge.

[1] Kritik der reinen Vernunft. S. 884, zweite Auflage.

Mit den bisherigen Commentatoren der kritiſchen Philoſophie hat ſich die Metakritik ganz unverworren gelaſſen, und faſt keinen davon hat ihr Verfaſſer geleſen. Seit länger als dreißig Jahren kannte er die Grundſätze aus denen die Kritik der reinen Vernunft ſelbſt entſproſſen iſt, in Keim und Blüthen; alſo solus et totus, pendet ab ore Magistri.

„Für wen dieſe Metakritik ſeyn ſolle und ſeyn werde?" Für die kritiſche Schule nicht; ſie hat ſich, wie ſie ſelbſt geſteht, in dieß Syſtem hineinſtudirt, und muß ſeinen cant reden. Verbiete dem Raben, der den Imperativ mit Mühe gelernt hat, ſein salve, und er hat nichts mehr zu ſagen.

Außer dieſer Schule aber gibt es eine Nation; eine Nation unparteiiſcher Leſer. Zu ihnen, Männern und Jünglingen, ſpricht mit kalter Zuverſicht (denn es wäre Beleidigung der Nation, an ihrem Menſchenſinn zu verzagen), zu ihnen ſpricht der ihnen Inwohnende, ihr helleres Selbſt, der Verſtand alſo: „das iſt's mit den Formen und Denkformen, mit den Amphibolien und Antinomien, mit der Disciplinirung und Architektonik; lies. Die Dichtungen zerfallen, ehe du ſie anregeſt; ſie beſtehen weder in ſich noch mit einander. Frage darüber dich ſelbſt, deine Sinne, deinen Verſtand, deine Vernunft; ſie haben unverjährbare Rechte. Wollen jene in leere Formen, der Verſtand in ein ſinnloſes Buchſtabiren, die Vernunft in eine Betrügerin ohne Canon, ohne End und Zweck (als den endloſen Betrug ſelbſt) transſubſtanziirt ſeyn? Als wirkliche, edle Kräfte haben ſie Regeln ihres Gebrauchs in ſich, und eine andere Tendenz als die ihnen der kritiſche Philoſoph andichtet." — Sollte der Verſtand, wenn er alſo ſpricht (durchgängig ein Antipode kritiſcher Uebervernunft), der keinen Verſtand ohne ein Verſtändliches, kein Erkennen ohne ein Erkennbares, kein prius ohne ein posterius denkbar findet, und eben dadurch dem Verſtande ſeine Priorität, der Sprache ihre Bedeutung, der Erfahrung ihre Unmittelbarkeit be-

währt, dagegen jeden leeren Wortſchaum wie eine niedergefallene Schnuppe, oder wie die Staubfäden des Löwenzahns wegbläſet, ſollte er mit einer Stimme, die in jedem Verſtande, in der geſammten Sprache aus aller innern und äußern Erfahrung wiederhallt, kein Gehör finden? Eine Nation iſt keine Schule; Cabalen und Zünfte können die Wahrheit aufhalten und beleidigen, nie aber unterdrücken und vernichten. Eine Zeit hin darf man das Lied ſingen: Fair is foul, and foul is fair, die Stunde aber geht vorüber.

The charm's wound up. Zwölf Jahre hat die kritiſche Philoſophie ihre Rolle geſpielet, und wir ſehen ihre Früchte. Welcher Vater (jeder frage ſich ſelbſt) wünſcht daß ſein Sohn ein Autonom kritiſcher Art, ein Metaphyſicus der Natur und Tugend, ein dialektiſcher oder gar Revolutionsrabuliſt nach kritiſchem Schlage werde? Nun ſehet umher und leſet. Welches jüngere Buch, welche Wiſſenſchaft iſt mehr oder minder mit Flecken dieſer Art nicht bedeckt, und wie manche edle Talente ſind (wir hoffen, nur auf eine Zeit) zu Grunde gerichtet! Auswärtige Nationen höhnen uns: „ſeyd ihr da, ihr Deutſchen, die ihr in manchem ſo weit waret? Ihr ſpeculirt wie es irgend möglich ſey daß euer Verſtand werde? und wie ihr etwa dazu gelangen möchtet? Ungewordene Nation, an wie andere Dinge ſollteſt du denken?"

Der Zauber iſt vorüber. Daß man dieſer Philoſophie ein ſo zutrauendes günſtiges Ohr lieh, geſchah in großer und guter Erwartung. Sie verſprach ſo viel; anmaßend drang ſie ſich auf; was hat ſie geleiſtet? Mit Proteſtationen gegen allen Dogmatismus iſt ſie die abſprechendſte Gebieterin in einer Sprache worden die ſich vorher keine Schule erlaubte. Außer ihr iſt kein Heil, kein plus und minus menſchlicher Beſtrebung. Sie hat den Schatz gefunden; ihre gemeinſten Auswürfe ſind Goldſtücke der Wahrheit. Was ſie nicht geſagt hat, gilt nicht, bis ſie es ſaget.

The charm's wound up. Verlacht werden die Ausflüchte:

„man habe den Meiſter nicht verſtanden; wallfahrten müſſe man zu ihm, um den authentiſchen Sinn der Geſetzgeber der Natur, Vernunft und Tugend zu vernehmen.“ Wer verſtanden werden will, ſchreibe verſtändlich; und hier hätte man verſtehen können ſeit der erſten Zeile. Jetzt ſtehet der Bau da; Pflicht iſt es, und, wie zu hoffen iſt, heilbringende Pflicht, ihn zu durchgehen und mit ſtrengeſter Unparteilichkeit zu prüfen. Es iſt forderndes Zeitenbedürfniß. Rien ne recule plus les progrès des connaissances qu'un mauvais ouvrage d'un auteur célèbre, parce qu'avant d'instruire, il faut *détromper*, ſagt Montesquieu.

„Aber welche Anmaßung!“ — Keine Anmaßung! Ueberzeugt daß jeder ſpeculative Begriff verſtändlich gemacht werden könne und müſſe, weil ein neblichtes Wortgeſpinnſt weder Kritik noch Philoſophie iſt; überzeugt daß, was wir von unſerm Verſtande wiſſen, alle wiſſen, und ſich deutlich machen können, daß alſo auch der ſogenannten erſten Philoſophie (Metaphyſik genannt) nicht anders zu helfen ſey als daß ſie, völlig ſectenlos wie die Mathematik, rein von jedem unverſtändlichen Wortnebel, eine klare Expoſition der erſten Begriffe unſeres Verſtandes und unſerer Vernunft, mithin wirklich erſte und letzte Philoſophie, eine reine Sprache des anerkennenden Verſtandes werde; überzeugt hievon, glaubt der Verfaſſer der Metakritik, nicht nur daß jeder andere ſie hätte ſchreiben können, ſondern beſcheidet ſich auch daß mancher andere ſie beſſer, nicht aber redlicher als er hätte ſchreiben mögen. Anmaßungen zu widerſprechen, iſt keine Anmaßung; einer eitlen Dialektik, die uns unſers Verſtandes überheben, ſtatt deſſen aber uns ihre Wortſchemen als vollendete höchſte Reſultate alles Denkens aufdringen will, ihr entgegen zu treten, von ihrem Unrath die gemißbrauchte Sprache zu ſäubern, und den Menſchenſinn darauf zu führen was er ohne dialektiſche Krümmen und Winkelhaken, ſeiner Erfahrung, ſeinem innerſten Bewußtſeyn nach, denkt und ſagt; nicht Anmaßung iſt dieß,

ſondern Pflicht. Wer einer Nation ihre Sprache verkünſtelt (mit welchem Scharfſinn es auch geſchehe), hat das Werkzeug ihrer Vernunft verderbt und ihr verleidet; einer Menge von Jünglingen hat er ihr edelſtes Organ verſtümmelt, und den Verſtand ſelbſt, deſſen Gebiet ſich den Speculationen nie abſchließen kann, irre geleitet. Hätten wir aber eine größere Pflicht und Gabe als den freien innigen Gebrauch unſeres Verſtandes? Proteſtantismus iſt alſo die Metakritik: ſie proteſtirt gegen jedes der Vernunft und Sprache eben ſo unkritiſch als unphiloſophiſch aufgedrängte Satzungenpapſtthum; ſie proteſtirt gegen die dialektiſchen Nebelkünſte der Hägſa. Laudandus Plato, laudandus Aristoteles; prae omnibus *veritas* colenda, urgenda, intime amanda.

1.

Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ [1] der Titel befremdet. Ein Vermögen der menschlichen Natur kritisirt man nicht, sondern man untersucht, bestimmt, begränzt es, zeigt seinen Gebrauch und Mißbrauch. Künste, Wissenschaften, als Werke der Menschen betrachtet, kritisirt man, entweder in ihnen selbst oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. [2]

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft u. s. schrieb, ist indeß dieser Name so lieb geworden daß sie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernaturvermögen schrieben, sondern sich unterscheidend kritische Philosophen nannten, und alle, wenigstens die höchste Philosophie zuletzt, in eine Kritik dieser Vermögen setzten. Diese kritische Philosophie, sagt man, sey die einzig mögliche, die einzig wahre.

Wohlan denn! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunstwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehen, und nicht ruhen bis dieß Gegebene deutlich bestimmt sey. Er muß nach einem Gesetz

[1] Zweite verbesserte Auflage. 1787.

[2] Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. s. folgten dem Sprachgebrauch, da sie ihre Werke Essay concerning human understanding, Nouveaux Essais sur l'entendement humain, Treatise on human nature u. s. nannten. In andern bestimmteren Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raison, Critic on human understanding sogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur sagt: il critique la raison humaine.

richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen, und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt „welches das reine Vernunftvermögen in ſeinem ganzen Umfange der Gränzen darſtellt,“ [1] ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll, von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Partei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt; mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir feſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andere, beſitzen keine andere; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſerer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen daß ſie in ihr abgeſondert von andern Kräften nicht ſubſiſtire. Es iſt dieſelbe Seele die denkt und will, die verſteht und empfindet, die Vernunft übet und begehret. Alle dieſe Kräfte ſind nicht nur im Gebrauch, ſondern auch in ihrer Entwickelung, vielleicht auch in ihrem Urſprunge

[1] Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. Seite 14.

einander so nah, so mitwirkend und verwickelt in einander, daß wir nicht wähnen dürfen, wir haben ein anderes Subject genannt wenn wir eine andere Verrichtung desselben nannten. Mit Namen zimmern wir keine Fächer in unserer Seele; wir theilen sie nicht ein, sondern bezeichnen ihre Wirkungen, die Anwendung ihrer Kräfte. Die empfindende und sich Bilder erschaffende, die denkende und sich Grundsätze erschaffende Seele sind Ein lebendiges Vermögen in verschiedener Wirkung.

Drittens. Die menschliche Seele denkt mit Worten; sie äußert nicht nur, sondern sie bezeichnet sich selbst auch und ordnet ihre Gedanken mittelst der Sprache. Sprache, sagt Leibnitz, ist der Spiegel des menschlichen Verstandes, und, wie man kühn hinzusetzen darf, ein Fundbuch seiner Begriffe, ein nicht nur gewohntes, sondern unentbehrliches Werkzeug seiner Vernunft.[1] Mittelst der Sprache lernten wir denken, durch sie sondern wir Begriffe ab und knüpfen sie, oft haufenweise, in einander. In Sachen der reinen oder unreinen Vernunft also muß dieser alte, allgemein gültige und nothwendige Zeuge abgehört werden, und nie dürfen wir uns, wenn von einem Begriff die Rede ist, seines Heroldes und Stellvertreters, des ihn bezeichnenden Wortes, schämen. Oft zeigt uns dieses wie wir zu dem Begriff gelangt sind, was er bedeute, woran es ihm fehle. Construirt der Mathematiker seine Begriffe durch Linien, Zahlen, Buchstaben und andere Zeichen, ob er gleich weiß daß er keinen mathematischen Punkt machen, keine mathematische Linie ziehen könne, und eine Reihe anderer Charaktere von ihm gar willkürlich angenommen sind: wie sollte der Vernunftrichter das Mittel übersehen durch welches die Vernunft eben ihr

[1] S. Sulzers Zergliederung des Begriffs der Vernunft, seine Anmerkungen über den gegenseitigen Einfluß der Sprache in die Vernunft, der Vernunft in die Sprache. (Vermischte philosophische Schriften. Th. S. 216; Th. 2. S. 168. Lamberts Semiotik u. s.

Werk hervorbringt, feſthält, vollendet? Ein großer Theil der Mißverſtändniſſe, Widerſprüche und Ungereimtheiten alſo, die man der Vernunft zuſchreibt, wird wahrſcheinlich nicht an ihr, ſondern an dem mangelhaften oder von ihr ſchlecht gebrauchten Werkzeuge der Sprache liegen, wie das Wort Widerſprüche ſelbſt ſaget.

Glaube niemand daß die hohe Kritik der reinen Vernunft hiedurch erniedrigt, und die feinſte Speculation zur Grammatik werde. Es wäre gut wenn ſie in allem dieß werden könnte, worauf auch Leibnitz mit ſeiner Charakteriſtik ausging. Dem großen Sprachkenner, Sprachenforſcher, Sprachenvergleicher war, wie hundert ſeiner Bemühungen zeigen, die Bezeichnung unſerer Begriffe in ihren Ableitungen ſowohl als Complicationen die letzte und höchſte Philoſophie. Auch dem weiſen Locke (wie ſeine Nation ihn ehrenhaft nennet) war das Organon unſerer Vernunft, die Sprache, nicht gleichgültig. Nicht nur das dritte Buch ſeines beſcheiden alſo genannten Verſuchs, den menſchlichen Verſtand betreffend, handelt von der Natur, dem Gebrauch, der Bedeutſamkeit der Worte; ſondern er bekennet ſelbſt das mangelhafte ſeines Verſuchs auch deßhalb daß er zu ſpät an dieß unentbehrliche Mittel der menſchlichen Erkenntniſſe gedacht habe. „Als ich dieſen Discurs über den menſchlichen Verſtand begann, und eine gute Weile nachher kam mir nicht der mindeſte Gedanke bei daß Worte in Betracht zu ziehen dabei irgend nöthig wäre; ſobald ich aber die einfachen und die zuſammengeſetzten Ideen unſeres Verſtandes durchwandelt hatte, und den Umfang ſowohl als die Gewißheit unſerer Erkenntniſſe zu unterſuchen anfing, fand ich eine ſo nahe Verbindung zwiſchen Erkenntniſſen und Worten daß, falls man nicht zuvor die Kraft und Bedeutungsart der Worte wohl bemerkte, über menſchliches Erkenntniß äußerſt weniges klar und behörig geſagt werden könne. Zwar geht dieß auf Dinge hinaus; größtentheils aber geſchieht es ſo ſehr durch Worte, daß von unſern allgemeinen Begriffen Worte kaum

trennbar ſcheinen." So Locke, [1] und ein ſcharfſehender Sprachforſcher ſeiner Nation hat ſogar den Gedanken geäußert daß der Philoſoph ſeinen Verſuch über den menſchlichen Verſtand lieber einen grammatiſchen Verſuch, einen Tractat über Worte hätte nennen mögen. [2] „Nach Ariſtoteles Urtheil, ſagt Scaliger, war Grammatik nicht nur, was kein Geſunder läugnen wird, ein Theil der Philoſophie, ſondern ſie ſelbſt hielt er von der Grammatik untrennbar. Er, Ariſtoteles, beſſert oft, oft unterſucht und erklärt er Ausdrücke; oft ſchaffet er ſolche. In einem fortgehenden Commentar war er befliſſen die mancherlei Arten der Bedeutung der Worte uns wiſſen zu machen u. ſ." [3] — Von Plato iſt bekannt wie hohen Werth er der Sprache beilegte, ſo daß er, um Begriffe zu erforſchen, mehrmals, auch unglücklich, etymologiſirte. Die Stoiker deßgleichen. Ueberhaupt drückten die Griechen Vernunft und Rede mit Einem Wort aus, λόγος.

*

[1] Im Briefe an den Leſer der fünften Ausgabe ſagt er: *Vague and insignificant Forms of Speech, and Abuse of Language,* have so long passed for Mysteries of Sciences; and *hard* and *misapplied Words, with little or low Meaning* have by Prescription such a Right to be mistaken for *deep Learning* and *Hight of Speculation*, that it will not be easy to persuade, either those who speak, or those who hear them, that they are but the *Covers of Ignorance* and *Hindrance of true Knowledge.* To break in upon *the Sanctuary of Vanity and Ignorance,* will be, I suppose, some Service to human Understanding.

[2] Perhaps it was for mankind a lucky mistake (for it was a mistake), which Mr. *Locke* made, when he called his book An Essay on human *Understanding.* For some part of the unestimable benefit of that book has, merely on account of its title, reached to many thousand more than, I fear, it would have done, had he called it (what it is merely) *A Grammatical Essay or a Treatise on Words, on Language,* Horne Tooke Ἔπεα πτερ. p. 42.

[3] Scaliger de causs. lat. linguae. Praef.

Es iſt Zeit vom Titel zum Buche ſelbſt zu kommen, die Einleitung zeigt den Zweck desſelben.

I. Vom Unterſchiede der reinen und empiriſchen Erkenntniß.

„Wenn gleich alle unſere Erkenntniß mit der Erfahrung anhebt, ſo entſpringt ſie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung. Denn es könnte wohl ſeyn daß ſelbſt unſere Erfahrungserkenntniß ein Zuſammengeſetztes aus dem ſey was wir durch Eindrücke empfangen, und dem was unſer eigenes Erkenntnißvermögen (durch ſinnliche Eindrücke bloß veranlaßt) aus ſich ſelbſt hergibt, welchen Zuſatz wir von jenem Grundſtoffe nicht eher unterſcheiden als bis lange Uebung uns darauf aufmerkſam und zur Abſonderung desſelben geſchickt gemacht hat.“ [1] Bekannt iſt's daß mit gleichen oder ähnlichen Ausdrücken dieß Leibnitz ſagte. „Es fragt ſich, heißt es in ſeinem leſungswürdigen Werk über Locke, [2] ob die Seele an ſich ſelbſt eine unbeſchriebene Tafel, und ob das was in ſie gezeichnet ſey lediglich von den Sinnen und aus der Erfahrung komme? Oder ob ſie ſelbſt urſprünglich die Principien vieler Notionen und Lehren enthalte, welche die äußern Gegenſtände in ihr bloß erweckten? Ob alle Wahrheiten von der Erfahrung abhangen, oder ob es Wahrheiten gebe die ein anderes Fundament haben? Denn wenn einige Ereigniſſe, vor aller Probe die man darüber macht, vorausgeſehen werden können, ſo iſt offenbar daß wir dazu etwas an unſerm Theil beitragen. Die Sinne, ſo nothwendig ſie zu allen unſern wirklichen Kenntniſſen ſind, reichen doch nicht hin um uns alle Erkenntniſſe zu geben; immer geben ſie nur Exempel, d. i. beſondere oder individuelle Wahrheiten. Alle Exempel aber die eine

[1] S. 1.

[2] Nouveau Essai sur l'entendement humain p. 4. in den Oeuvr. philosophiques de Leibnitz, publiés par Raspe.

allgemeine Wahrheit bekräftigen, wie zahlreich ſie auch ſeyn mögen, reichen nicht hin um die allgemeine Nothwendigkeit dieſer Wahrheit zu begründen u. ſ." Da Leibnitz in dieſer Hinſicht alle von Locke vorgeführten Ideen mit ſeltner Geduld prüfet, ſo durfte Eberhard mit Recht ſagen daß die Leibnitziſche Philoſophie eben ſowohl eine Vernunftkritik als die neuere enthalte (ſie liegt in dieſem Werke der Welt vor Augen), obgleich daraus noch nicht folgt daß durch ſie alle neuere Kritik entbehrlich gemacht worden.[1] Die Vernunft wird ſich kritiſiren, und jede Kritik derſelben muß ſich gefallen laſſen kritiſirt zu werden, ſolange Vernunft und Kritik iſt. War ihre Rechnung richtig, warum ſollte ſie ſich ſcheuen aufs neue überrechnet zu werden?

Wenn aber eben dieſe Frage, die auch Leibnitz aufwarf, ſo ausgedrückt werden will: „ob es ein von der Erfahrung und ſelbſt von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe?" und dieſe Kenntniſſe a priori mit der Beſtimmung genannt werden „daß ſie ſchlechterdings von aller Erfahrung unabhängig ſtattfinden und ihnen gar nichts empiriſches beigemiſcht ſey,"[2] ſo enthält ſie etwas, was in jener Frage nicht war. Dort wurde angenommen daß ſinnliche Eindrücke, Erkenntniſſe veranlaſſen, daß, wie Leibnitz ſagt, äußere Gegenſtände Begriffe erwecken, mithin dieſe Erkenntniſſe und Begriffe, auch wenn ſie in der zehnten höheren Potenz erſchienen, von allen Eindrücken der Sinne, von aller vorhergegangenen Erfahrung nicht ganz unabhängig wären; hier ſollen ſie es ſchlechterdings ſeyn, und nur dann, wenn ſie es ſind, a priori heißen. Es iſt zu zweifeln daß ein einziger ſolcher Begriff in unſerer Seele ſtattfinde; wenigſtens iſt gewiß daß das Wort a priori in keiner menſchlichen Wiſſenſchaft, ſelbſt nicht in der Mathematik, dieſe

[1] Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden ſoll, von J. Kant. Königsb. 1790.

[2] Kr. der r. Vern. S. 2, 3.

Strenge mit ſich führe. Sätze und Schlüſſe erkenne ich in ihr a priori, d. i. kraft meiner Vernunft erkenne ich die in ihnen liegenden Wahrheiten durch ſich ſelbſt an, obgleich ihr Material, Körper, Flächen, Linien, Figuren, durch welche ich den Begriff forme und in ſolchen allein habe, auch wenn ich ſie im Verſtande conſtruire, mir nur als ein posterius gegeben waren. Im gemeinen Gebrauch bezieht ſich das Wort a priori nur auf das was folgt; bloß in Beziehung hierauf heißt's a priori; denn aus dem Leeren ſchließet ſich nichts. Woher dieß prius ſey? ob eine Erfahrung, d. i. ein inneres Datum nach den Regeln meines Verſtandes, oder ein äußeres nach Maßgabe meiner Sinne? wird damit nicht ausgemacht. Sich von ſich ſelbſt unabhängig zu machen, d. i. aus aller urſprünglichen innern und äußern Erfahrung ſich hinauszuſetzen, von allem Empiriſchen frei über ſich ſelbſt ſich hinauszudenken, vermag niemand. Das wäre ein prius vor allem a priori; damit hörte, ehe ſie anfing, die Menſchenvernunft auf.

II. „Wir ſind im Beſitz gewiſſer Erkenntniſſe a priori, und ſelbſt der gemeine Verſtand iſt niemals ohne ſolche.“ [1]

Solche Erkenntniſſe ſind nach dieſem Buch zuerſt „Sätze, die mit ihrer Nothwendigkeit in ſtrenger Allgemeinheit gedacht werden, und auch von nothwendigen Sätzen abgeleitet ſind; dergleichen ſind alle Sätze der Mathematik.“ Auch aus dem gemeinen Verſtandesgebrauche führet es den Satz an: „daß alle Veränderung eine Urſache haben müſſe. Hier enthalte der Begriff einer Urſache ſo offenbar den Begriff einer Nothwendigkeit der Verknüpfung mit einer Wirkung und einer ſtrengen Allgemeinheit der Regel, daß er gänzlich verloren gehen würde wenn man ihn von einer öftern Beigeſellung deſſen was geſchieht, mit dem was vorhergeht, ableiten

[1] S. 3.

wollte." — Dieß Exempel bei Seite geſetzt, gibt es allerdings unter der Form des Nothwendigen und Allgemeinen ausgeſprochene gemeine Wahrheiten in der menſchlichen Seele und Sätze der Art in der menſchlichen Sprache; woher aber ihre Nothwendigkeit entſpringe? wie weit ihre Allgemeinheit reiche? endlich, da alle allgemeinen Sätze ſich zuletzt auf einfache Begriffe müſſen zurückführen laſſen, woher und welcher Art dieſe ſeyen? kurz, das primum dieſes a priori iſt eben die Frage.

Außer den Urtheilen findet die Kritik auch in Begriffen einen Urſprung a priori, wie z. B. im Begriff des Raums, der Subſtanz u. ſ. Ob und wiefern dieß von aller Erfahrung unabhängige Begriffe ſeyen? bleibt gleichergeſtalt Frage.

III. „Die Philoſophie bedarf einer Wiſſenſchaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntniſſe a priori beſtimme." [1]

Allerdings bedarf ſie ſolche, und ſolange es Philoſophie gab, hat man ſich darum bemühet. Nicht als ob die Frage ſelbſt, wie nämlich „Erkenntniſſe a priori möglich ſind? auf welchen Principien ſie beruhen? und von welchem Umfange ſie ſeyn können?" ſo hoch über uns hinaus läge — denn wir haben ja uns ſelbſt und dürfen unſere Erkenntniſſe nur prüfen; ſondern weil allgemeine Behauptungen hierüber wenig helfen, wenn nicht zugleich die Erkenntniſſe geſondert und geordnet, in Reihen auf ihren Urſprung zurück-, durch Stufen und Arten durchgeführt, in Symbolen, welcherlei dieſe auch ſeyn mögen, gezeigt, und ſodann aus der Natur des menſchlichen Verſtandes klar gemacht werde was in ihnen ein prius oder posterius ſey. Da nun derſelbe Eine menſchliche Verſtand in mancherlei Sprachen ſeine Begriffe anders conſtruiret, d. i. bindet, trennt und andeutet, da mit den Zeiten ſich die Bedeutung des Symbols ändert

[1] S. 6.

und jetzt diesem, jetzt jenem Nebenbegriffe Raum gibt, da endlich gerade mit abgezogenen, allgemeinen Begriffen der Leerſinn der Menſchen am meiſten ſpielt, ſo wird jene leichte Wiſſenſchaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntniſſe a priori beſtimmt, erſchweret.

IV. „Von dem Unterſchiede analytiſcher und ſynthetiſcher Urtheile.“ [1]

Da auf dieſen Unterſchied, als auf den Schlüſſel zum großen Geheimniß der tranſcendentalen Philoſophie, alles ankommt, [2] ſo laſſet uns die Kritik darüber ausführlich hören.

„Analytiſche Urtheile ſind diejenigen in welchen die Verknüpfung des Prädicats mit dem Subject durch Identität; diejenigen aber in denen dieſe Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, ſollen ſynthetiſche Urtheile heißen. Die erſteren könnte man auch Erläuterungs-, die andern Erweiterungsurtheile heißen, weil jene durch das Prädicat nichts zum Begriff des Subjects hinzuthun, ſondern dieſen nur durch Zergliederung in ſeine Theilbegriffe zerfällen, die in ſelbigem ſchon, obgleich verworren, gedacht waren; dagegen die letztern zu dem Begriff des Subjects ein Prädicat hinzuthun, welches in jenem gar nicht gedacht war, und durch keine Zergliederung desſelben hätte können herausgezogen werden. Z. B. wenn ich ſage: alle Körper ſind ausgedehnt, ſo iſt dieß ein analytiſches, dagegen wenn ich ſage: alle Körper ſind ſchwer, ein ſynthetiſches Urtheil.

Erfahrungsurtheile als ſolche ſind insgeſammt ſynthetiſch. Es iſt die Erfahrung worauf ſich die Möglichkeit der Syntheſis des

[1] S. 10.

[2] „Dieſe Eintheilung iſt in Anſehung der Kritik des menſchlichen Verſtandes unentbehrlich und verdient daher claſſiſch zu ſeyn.
Prolegom. S. 30. 31.

Prädicats der Schwere mit dem Begriff des Körpers gründet, weil beide Begriffe, ob zwar einer nicht in dem andern enthalten iſt, dennoch als Theile eines Ganzen, nämlich der Erfahrung, die ſelbſt eine ſynthetiſche Verbindung der Anſchauungen iſt, zu einander, wiewohl nur zufälliger Weiſe gehören."

„Aber bei ſynthetiſchen Urtheilen a priori fehlt dieſes Hülfsmittel ganz und gar. Man nehme den Satz: alles was geſchieht, hat ſeine Urſache. Der Begriff einer Urſache liegt ganz außer jenem Begriff, und zeigt etwas von dem was geſchieht verſchiedenes an, iſt alſo in dieſer letztern Vorſtellung gar nicht enthalten. Wie komme ich denn dazu, von dem was überhaupt geſchieht etwas davon ganz verſchiedenes zu ſagen, und den Begriff der Urſache, ob zwar in jenem nicht enthalten, dennoch als dazu und ſogar nothwendig gehörig zu erkennen? Was iſt hier das Unbekannte = X, worauf ſich der Verſtand ſtützt, wenn er außer dem Begriff von A ein demſelben fremdes Prädicat B aufzufinden glaubt, welches er gleichwohl damit verknüpft zu ſeyn erachtet? Erfahrung kann es nicht ſeyn, weil der angeführte Grundſatz nicht allein mit größerer Allgemeinheit, ſondern auch mit dem Ausdruck der Nothwendigkeit, mithin gänzlich a priori und aus bloßen Begriffen, dieſe zweite Vorſtellung zu der erſteren hinzufügt. Nun beruht auf ſolchen ſynthetiſchen, d. i. Erweiterungsgrundſätzen die ganze Endabſicht unſerer ſpeculativen Erkenntniß a priori; denn die analytiſchen ſind zwar höchſt wichtig und nöthig, aber nur um zu derjenigen Deutlichkeit der Begriffe zu gelangen die zu einer ſichern und ausgebreiteten Syntheſis als zu einem wirklich neuen Erwerb erforderlich iſt."

V. „In allen theoretiſchen Wiſſenſchaften der Vernunft ſind ſynthetiſche Urtheile a priori als Principien vorhanden."

1. „Mathematiſche Urtheile ſind insgeſammt ſynthetiſch. Dieſer Satz ſcheint den Bemerkungen der Zergliederer

der menſchlichen Vernunft bisher entgangen, ja allen ihren Vermuthungen gerade entgegengeſetzt zu ſeyn, ob er gleich unwiderſprechlich gewiß und in der Folge ſehr wichtig iſt. Denn weil man fand daß die Schlüſſe der Mathematiker alle nach dem Satz des Widerſpruchs fortgehen (welches die Natur einer jeden apodiktiſchen Gewißheit erfordert), ſo überredete man ſich daß auch die Grundſätze aus dem Satz des Widerſpruchs erkannt würden; worin ſie ſich irreten — denn ein ſynthetiſcher Satz kann allerdings nach dem Satz des Widerſpruchs eingeſehen werden, aber nur ſo daß ein anderer ſynthetiſcher Satz vorausgeſetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemals aber an ſich ſelbſt."

„Zuvörderſt muß bemerkt werden daß eigentliche mathematiſche Sätze jederzeit Urtheile a priori und nicht empiriſch ſeyen, weil ſie Nothwendigkeit bei ſich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann. Will man aber dieſes nicht einräumen, wohlan, ſo ſchränke ich meinen Satz auf die reine Mathematik ein, deren Begriff es ſchon mit ſich bringt daß ſie nicht empiriſche, ſondern bloß reine Erkenntniß a priori enthalte. Der Satz $7 + 5 = 12$ ſcheint analytiſch und iſt ſynthetiſch."

„Eben ſo wenig iſt irgendein Grundſatz der reinen Geometrie analytiſch. Daß die gerade Linie zwiſchen zweien Punkten die kürzeſte ſey, iſt ein ſynthetiſcher Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, ſondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzeſten kommt alſo gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriff der geraden Linie gezogen werden. Anſchauung muß alſo hier zu Hülfe genommen werden, vermittelſt deren allein die Syntheſis möglich iſt."

2. „Naturwiſſenſchaft (Phyſica) enthält ſynthetiſche Begriffe a priori als Principien in ſich. Z. B. der Satz daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe, oder daß in aller Mittheilung der Be-

wegung Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich seyn müssen. An beiden ist nicht allein die Nothwendigkeit, mithin ihr Ursprung a priori, sondern auch daß sie synthetische Sätze sind, klar. Denn in dem Begriff der Materie denke ich mir nicht die Beharrlichkeit, sondern bloß ihre Gegenwart im Raum durch die Erfüllung desselben. Also gehe ich wirklich über den Begriff von der Materie hinaus, um etwas a priori zu ihm hinzuzudenken was ich in ihm nicht dachte. Der Satz ist also nicht analytisch, sondern synthetisch und dennoch a priori gedacht; und so in den übrigen Sätzen des reinen Theils der Naturwissenschaft."

3. „In der Metaphysik sollen synthetische Erkenntnisse a priori enthalten seyn, und es ist ihr gar nicht darum zu thun, Begriffe die wir uns a priori von Dingen machen bloß zu zergliedern und dadurch analytisch zu erläutern, sondern wir wollen unsere Erkenntniß a priori erweitern, wozu wir uns solcher Grundsätze bedienen müssen die über den gegebenen Begriff etwas hinzuthun was in ihm nicht enthalten war, und durch synthetische Urtheile a priori wohl gar so weit hinausgehen daß uns die Erfahrung selbst nicht so weit folgen kann, z. B. in dem Satz: die Welt muß einen Anfang haben u. a. m. Und so besteht Metaphysik wenigstens ihrem Zwecke nach aus lauter synthetischen Sätzen a priori."

VI. „Allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft."

„Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft ist in der Frage enthalten: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?"

„Daß die Metaphysik bisher in einem so schwankenden Zustande der Ungewißheit und Widersprüche geblieben, ist lediglich der Ursache zuzuschreiben daß man sich diese Aufgabe und vielleicht sogar den Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile nicht früher in Gedanken kommen ließ. Auf der Auflösung dieser

Aufgabe oder einem genugthuenden Beweise daß die Möglichkeit, die sie: erklärt zu wissen verlangt, in der That gar nicht stattfinde, beruht nun das Stehen und Fallen der Metaphysik. David Hume, der dieser Aufgabe unter allen Philosophen noch am nächsten trat, sie aber sich bei weitem nicht bestimmt genug und in ihrer Allgemeinheit dachte, sondern bloß bei dem synthetischen Satze der Verknüpfung der Wirkung mit ihren Ursachen (Principium causalitatis) stehen blieb, glaubte herauszubringen daß ein solcher Satz a priori gänzlich unmöglich sey, und nach seinen Schlüssen würde alles was wir Metaphysik nennen, auf einen bloßen Wahn von vermeinter Vernunfteinsicht hinauslaufen, was in der That bloß aus der Erfahrung erborgt und durch Gewohnheit den Schein der Nothwendigkeit überkommen hat, auf welche alle reine Philosophie zerstörende Behauptung er nie gefallen wäre, wenn er unsere Aufgabe in ihrer Allgemeinheit vor Augen gehabt hätte, da er denn eingesehen haben würde daß nach seinem Argument es auch keine reine Mathematik geben könnte, weil diese gewiß synthetische Sätze a priori enthält, für welcher Behauptung ihn alsdann sein guter Verstand wohl würde bewahrt haben."

„In der Auflösung obiger Aufgabe ist zugleich die Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs in Gründung und Ausführung aller Wissenschaften, die eine theoretische Erkenntniß a priori von Gegenständen enthalten, mitbegriffen, d. i. die Beantwortung der Fragen:

„Wie ist reine Mathematik möglich?"

„Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?"

„Von diesen Wissenschaften, da sie wirklich gegeben sind, läßt sich nun wohl geziemend fragen: wie sie möglich sind? denn daß sie möglich seyn müssen, wird durch ihre Wirklichkeit bewiesen. Was aber Metaphysik betrifft, so muß ihr bisheriger schlechter Fortgang, und weil man von keiner einzigen, bisher vorgetragenen, was ihre

wesentlichen Zweck angeht, sagen kann sie sey wirklich vorhanden, einen jeden mit Grunde an ihrer Möglichkeit zweifeln lassen."

„Nun ist aber diese Art von Erkenntniß in gewissem Sinn doch auch als gegeben anzusehen, und Metaphysik ist, wenn gleich nicht als Wissenschaft, doch als Naturanlage (metaphysica naturalis) wirklich. Denn die menschliche Vernunft geht unaufhaltsam, ohne daß bloße Eitelkeit des Vielwissens sie dazu bewegt, durch eigenes Bedürfniß getrieben, bis zu solchen Fragen fort die durch keinen Erfahrungsgebrauch der Vernunft und daher entlehnte Principien beantwortet werden können, und so ist wirklich in allen Menschen, sobald Vernunft sich in ihnen bis zur Speculation erweitert, irgendeine Metaphysik zu aller Zeit gewesen und wird auch immer darin bleiben. Und nun ist auch von dieser die Frage:

„Wie ist Metaphysik als Naturanlage möglich?"

„d. i. wie entspringen die Fragen welche reine Vernunft sich aufwirft, und die sie, so gut als sie kann, zu beantworten durch ihr eigenes Bedürfniß getrieben wird, aus der Natur der allgemeinen Menschenvernunft?"

„Da sich aber bei allen bisherigen Versuchen, diese natürlichen Fragen, z. B. ob die Welt einen Anfang habe, oder von Ewigkeit her sey? u. s. w. zu beantworten jederzeit unvermeidliche Widersprüche gefunden haben, so kann man es nicht bei der bloßen Naturanlage zur Metaphysik, d. i. dem reinen Vernunftvermögen selbst, woraus zwar immer irgendeine Metaphysik (es sey welche es wolle) erwächst, bewenden lassen, sondern es muß möglich seyn mit ihr es zur Gewißheit zu bringen, entweder im Wissen oder Nichtwissen der Gegenstände, d. i. entweder der Entscheidung über die Gegenstände ihrer Fragen, oder über das Vermögen und Unvermögen der Vernunft in Ansehung ihrer etwas zu urtheilen, also entweder unsere reine Vernunft mit Zuverlässigkeit zu erweitern, oder ihr bestimmte

und ſichere Schranken zu ſetzen. Dieſe letzte Frage, die aus der obigen allgemeinen Aufgabe fließt, würde mit Recht dieſe ſeyn:

„Wie iſt Metaphyſik als Wiſſenſchaft möglich?"

„Die Kritik der Vernunft führet alſo zuletzt nothwendig zur Wiſſenſchaft; der dogmatiſche Gebrauch derſelben ohne Kritik dagegen auf grundloſe Behauptungen, denen man eben ſo ſcheinbare entgegenſetzen kann, mithin zum Skepticismus.

„Auch kann dieſe Wiſſenſchaft nicht von großer, abſchreckender Weitläuftigkeit ſeyn, weil ſie es nicht mit Objecten der Vernunft, ſondern bloß mit ſich ſelbſt, mit Aufgaben die ganz aus ihrem Schooß entſpringen und ihr nicht durch die Natur der Dinge, die von ihr unterſchieden ſind, ſondern durch ihre eigne vorgelegt ſind, zu thun hat; da es denn, wenn ſie zuvor ihr eigen Vermögen in Anſehung der Gegenſtände, die ihr in der Erfahrung vorkommen mögen, vollſtändig hat kennen lernen, leicht werden muß den Umfang und die Gränzen ihres über alle Erfahrungsgränzen verſuchten Gebrauchs vollſtändig und ſicher zu beſtimmen."

„Man kann alſo und muß alle bisher gemachten Verſuche eine Metaphyſik dogmatiſch zu Stande zu bringen, als ungeſchehen anſehen, denn was in der einen oder der andern analytiſches, nämlich bloße Zergliederung der Begriffe iſt, die unſerer Vernunft a priori beiwohnen, iſt noch gar nicht der Zweck, ſondern nur eine Veranſtaltung zu der eigentlichen Metaphyſik, nämlich ſeine Erkenntniß a priori ſynthetiſch zu erweitern, und iſt zu dieſem untauglich, weil ſie bloß zeigt was in dieſen Begriffen enthalten iſt, nicht aber wie wir a priori zu ſolchen Begriffen gelangen, um darnach auch ihren gültigen Gebrauch in Anſehung der Gegenſtände aller Erkenntniß überhaupt beſtimmen zu können. Es gehört auch nur wenig Selbſtverläugnung dazu alle dieſe Anſprüche aufzugeben, da die nicht abzuläugnenden und im dogmatiſchen Verfahren auch unvermeidlichen Widerſprüche der Vernunft mit ſich ſelbſt jede bisherige

Metaphyſik ſchon längſt um ihr Anſehen gebracht haben. Mehr Standhaftigkeit wird dazu nöthig ſeyn, ſich durch die Schwierigkeit innerlich und den Widerſtand äußerlich nicht abhalten zu laſſen, eine der menſchlichen Vernunft unentbehrliche Wiſſenſchaft, von der man wohl jeden hervorgeſchoſſenen Stamm abhauen, die Wurzel aber nicht ausrotten kann, durch eine andere der bisherigen ganz entgegengeſetzte Behandlung endlich einmal zu einem gedeihlichen und fruchtbaren Wuchſe zu befördern."

VII. „Idee und Eintheilung einer beſondern Wiſſenſchaft unter dem Namen einer Kritik der reinen Vernunft."

„Sie ſoll eine Wiſſenſchaft der bloßen Beurtheilung der reinen Vernunft, ihrer Quellen und Gränzen, mithin eine Propädeutik zum Syſtem der reinen Vernunft und ihr Nutzen in Anſehung der Speculation wirklich nur negativ ſeyn, d. i. nicht zur Erweiterung, ſondern nur zur Läuterung unſerer Vernunft dienen und ſie von Irrthümern freihalten. Um die Principien der Syntheſis iſt uns zu thun (ſagt der Verfaſſer), ſie in ihrem völligen Umfange einzuſehen. Dieſe Unterſuchung gibt eine tranſcendentale Kritik, weil ſie nicht die Erweiterung der Erkenntniſſe ſelbſt, ſondern nur die Berichtigung derſelben zur Abſicht hat, und den Probirſtein des Werths und Unwerths aller Erkenntniſſe a priori abgeben ſoll. Eine ſolche Kritik iſt die Vorbereitung zu einem Organon der reinen Vernunft, wenigſtens zu einem Canon derſelben, nach welchem allenfalls dereinſt das vollſtändige Syſtem der reinen Vernunft dargeſtellt werden könnte. Den ganzen Plan der Tranſcendentalphiloſophie entwerfe ſie architektoniſch, d. i. aus Principien, mit völliger Gewährleiſtung der Vollſtändigkeit und Sicherheit aller Stücke, die dieß Gebäude ausmachen. Das vornehmſte Augenmerk bei der Eintei-

lung einer solchen Wissenschaft sey daß gar keine Begriffe hineinkommen müssen die irgend etwas empirisches in sich enthalten, oder daß die Erkenntniß a priori völlig rein sey. Es gebe zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersten uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden. Sofern nun die Sinnlichkeit Vorstellungen a priori enthalten sollte, welche die Bedingung ausmachen unter der uns Gegenstände gegeben werden, so würde sie zur Transcendentalphilosophie gehören. Die transcendentale Sinnenlehre würde also zum ersten Theil der Elementarwissenschaft gehören müssen, weil die Bedingungen worunter allein die Gegenstände menschlicher Erkenntniß gegeben werden, denjenigen vorgehen unter welchen selbige gedacht werden." [1]

Ehe wir in diesen propädeutischen Saal treten, wird es nöthig seyn uns (nach der Sprache der kritischen Philosophie) zuvörderst zu orientiren, damit wir wissen wie wir hinauskommen mögen.

1. Was ist Erkenntniß a priori?

Erkenntniß, das ich aus mir beiwohnenden Begriffen vor einer anzustellenden Erfahrung voraus habe. Woher ich es habe? ob's ohn' alle und vor aller Erfahrung in meine Seele gekommen sey? sagt der Ausdruck nicht. Wäre dem Mathematiker kein Raum und im Raum kein Körper als möglich oder wirklich, d. i. durch innere oder äußere Erfahrung gegeben, so könnte er von Körpern keine Flächen, von Flächen keine Linien absondern, noch solche als Begriffe im Raum construiren. [2] Die Regeln der Vernunft, nach welchen er

[1] S. 10—30.

[2] Daß dieß die Ordnung und Geneſis der genannten mathematischen Begriffe, nicht aber die gegenseitige vom Punkt zum Körper sey, hat Käſtner mehrmals (ſ. Hamburg. Magazin. Th. 4. S. 46. Th. 21. S. 90 und sonst) gezeiget.

sie construirt, sind ihm im Wesen der Vernunft selbst gegeben. Um also Mißverständnisse zu vermeiden, wollen wir das Wort a priori ganz weglassen, und reine, d. i. abstracte Begriffe rein, allgemeine Begriffe allgemein, nothwendige nothwendig nennen, ohne den fremden untergeschobenen Begriff einer Priorität vor aller Erfahrung ins Spiel zu bringen, [1] denn dieser kann keinem Erkenntniß, falls es nicht seiner Natur nach allgemein und nothwendig ist, Allgemeinheit und Nothwendigkeit geben. Was er aus dem Begriffe selbst schließet, nennt der Mathematiker einen Schluß a priori, ohne zu untersuchen woher ihm der Begriff gekommen? noch weniger die ihm einwohnende Beweiskraft aus einem verneinenden Nebenbegriff „vor aller und ohn' alle Erfahrung" herzuleiten, womit er sich in unnütze Fragen verwirrte.

2. Was heißt Synthesis oder synthetisch?

Synthesis heißt Zusammensetzung; die Griechen brauchten das Wort von einer regelmäßigen Wortfügung zumal der Dichter, wie sie in anderm Verstande das Wort Syntaxis gebrauchten. In der Mathematik bezeichnete man damit einen Gang der Methode.

[1] „Da wir diese Vordersätze haben müssen, ehe wir den Schlußsatz ziehen können, so gehen die Vordersätze dem Schlußsatz vor, und dieß heißt allerdings a priori gehen. Hingegen wenn wir die Vordersätze nicht haben, oder uns derselben nicht zugleich bewußt sind, um den Schlußsatz ziehen zu können, so haben wir kein anderes Mittel als die Erfahrung. Dieß hat man a posteriori genannt, und dadurch aus diesem letzten Begriff einen terminum infinitum gemacht. Man siehet aber leicht daß diese beiden Begriffe müssen verhältnißmäßig genommen werden. Denn wollte man schließen daß nicht nur die unmittelbaren Erfahrungen, sondern auch alles was wir daraus finden können, a posteriori seyen, so würde sich der Begriff a priori bei wenigen von den Fällen gebrauchen lassen wo wir etwas durch Schlüsse voraus bestimmen können, weil wir in solchem Fall keinen von den Vordersätzen der Erfahrung müßten zu danken haben. Und so wäre in unserer ganzen Erkenntniß so viel als gar nichts a priori." Lamberts Organon S. 636. 637. S. 413. 414.

Einen Beweis nämlich, der von den erſten Begriffen und Grundſätzen in zuſammenhängenden Schlüſſen auf den zu erweiſenden Satz fortſchreitet, nennet man ſynthetiſch, den gegenſeitigen Gang vom zu erweiſenden Satze zu Grundſätzen der Vernunft oder zu Erfahrungen analytiſch. Jeder Lehrart läßt man ihren Ort, ihr Verdienſt, prüft eine durch die andere, und ſetzt ſie, weil im Grunde beide zu einander gehören, nach Erforderniß der Sache zuſammen. Keinen Synthetiker hat man den Analyſten verachten geſehen, wenn er wohl analyſirte; auch hat ſich die Mathematik in dieſe zwei Namen als beſondere Schulen nie getheilet. In der Philoſophie fängt die wahre ſynthetiſche Methode von Erfahrungen als dem Gegebenen an und ſteiget hinauf; die Analyſe von allgemeinen Begriffen ſteiget hinunter; jede dieſer Lehrarten iſt an Stelle und Ort gut, ja keine kann ohne die andere lange ihr Werk treiben.

Was ſoll nun aber die Eintheilung analytiſcher und ſynthetiſcher Urtheile? An ſich iſt jedes Urtheil (Theſis) eine Zuſammenſetzung (Syntheſis) des Subjects und Prädicats, es möge bejahet oder verneint werden. Wird es bejahet, ſo muß ſich immer eine Verknüpfung des Subjects und Prädicats denken laſſen, ſonſt könnten ſie zu einander nicht gehören. Die Beſtimmung daß das Prädicat im Begriff des Subjects enthalten und ein Theil deſſelben ſey, der analytiſch durch Theilung herausgebracht werden müſſe, iſt viel zu enge gedacht; denn da ſich durch Nennung des Subjects nicht ſogleich alles was in ihm liegt oder zu ihm gehöret, irgendein Merkmal, ein Verhältniß, eine Beſchaffenheit deſſelben offenbaret, ſo müſſen uns, wenn wir nicht ewig Identitäten, d. i. ein und daſſelbe A = A herbeten oder 4 in 2 + 2 auflöſen wollen, Urtheile vorkommen die unſere Kenntniſſe erweitern, d. i. in denen das Prädicat etwas aget, das nicht ſogleich im Subject erſcheinet. Will man dieſe Urtheile ſynthetiſch nennen, wohlan! nur wolle man damit nichts neues geſagt, auch

keine wesentliche Eintheilung der Urtheile gemacht haben, indem dem einen neu seyn kann was dem andern nicht neu ist, und einer die Verknüpfung der Begriffe schneller als der andere wahrnimmt. Daß z. B. Erfahrungssätze, sie mögen innere oder äußere, wahre Erfahrung enthalten, unsere Kenntnisse erweitern, wußte man; man nannte daher auch die Lehrart die vom Gegebnen, d. i. von Erfahrungssätzen ausgeht, die synthetische Methode, ohne daß man deßhalb auch in ihrem Gebrauch die Analysis ausschloß. Auch diese, wenn sie, nicht etwa aus dem Subject allein mittelst einer Worterklärung, sondern aus einem höhern Begriff, unter welchen Subject und Prädicat gehören, jenem dieß zuführet, erweitert unsere Begriffe und ist der Synthese eben so schätzbar als unentbehrlich. Ueberhaupt gehört der Unterschied von Synthesis und Analyse zur Form eines Urtheils nicht, da derselbe Satz seiner Verbindung nach in jener und dieser Gestalt vorkommen kann. Das Kind, das, indem es den Stein aufheben wollte, aussagte: der Stein ist schwer, sprach (nach dieser Benennung) ein synthetisches, d. i. Erfahrungsurtheil aus, nicht anders als wenn es den Berg ansah und sagte: der Berg ist groß, lang, weit, breit, hoch (ausgedehnt); Ausdehnung und Schwere geben also keinen standhaften Unterschied eines synthetischen und analytischen Urtheils;[1] wer beide Begriffe, der Schwere und Ausdehnung, aus einem höhern abzuleiten weiß, der analysiret. Auf dem „Hinausgehen aus dem Begriff des Subjects" beruhet die wahre innere Synthesis des Urtheils nicht, sondern auf der Verknüpfung des Subjects und Prädicats durch ein Drittes; sey dieses nun ein höherer Begriff oder ein Merkmal der Erfahrung. Wir werden also wohl thun, wenn wir auf den Unterschied der Synthesis und Analyse bei einzelnen Urtheilen nicht achten, theils weil er ungewiß und relativ ist, sich also auch nach Ort und Zeit ändert, insonderheit aber weil er vom Wesen des

[1] S. 11.

Urtheils, d. i. von ſeiner innern verknüpfenden Form abführet. Jedes behauptende Urtheil als eine Verknüpfung zweier Begriffe, die nicht ein und dasſelbe ſind, muß einen Grund dieſer Verknüpfung haben, folglich ſynthetiſch, und ſofern dieſer Begriff mit andern zuſammenhängt, aus denen er entwickelt wird, analytiſch ſeyn; denn in der menſchlichen Seele ſind alle Begriffe verbunden. Möge dieſe Verknüpfung durch Erfahrung oder durch Ableitung aus höheren Grundſätzen gefunden werden — genug, wenn der Satz erwieſen iſt oder erweiſet.

3. Sind in allen theoretiſchen Wiſſenſchaften der Vernunft Sätze in denen das Prädicat mehr als das Subject ſaget?

Allerdings, ſonſt wäre nie eine Wiſſenſchaft worden; ſtatt aller betete man das Einmal Eins. Da aber dieß Mehrenthaltene ſowohl aus höheren Grundſätzen als aus neuen Erfahrungen in die Urtheile gebracht werden, ja eins ohne das andere nicht ſeyn kann, ſo bedürfen Analyſe aus höhern Begriffen und Syntheſe aus neuen Erfahrungen fortwährend einander. Der Satz: „mathematiſche Urtheile ſind insgeſammt ſynthetiſch, der ſo unwiderſprechlich gewiß als der Bemerkung bisher entgangen ſeyn ſoll,“ [1] beſteht keineswegs. Tauſend und zehntauſend Urtheile in der Mathematik ſind analytiſch; die ſynthetiſche Methode ſelbſt kann nicht anders als analytiſch fortſchreiten, bis ſie zu identiſchen Begriffen gelangt. Dieß will das Weſen der mathematiſchen Lehrart.

Der Satz z. E. $7+5=12$, der durchaus ſynthetiſch ſeyn ſoll, [2] iſt weder ſynthetiſch noch analytiſch, ſondern identiſch $1=1$. Denn es iſt ein und dieſelbe Anerkennung der Vernunft, die die Einheit in 7, in 5, in 12 wahrnimmt; es iſt derſelbe Begriff in andern Zahlzeichen. „Daß die gerade Linie zwiſchen zwei Punkten

[1] Kritik d. r. Vern. S. 14.

[2] S. 15.

die kürzeste sey," ist kein Satz der etwas neues synthetisch hinzuthut, sondern der, sobald ich die Begriffe gerade, kurz, Linie, Punkt inne habe, aus der Construction der mathematischen Linie, in der sich ein Punkt zum andern bewegt, unwidersprechlich folgt, mithin ist er analytisch. Die Begriffe gerade, kurz, Linie, Punkt aber sind gegebene Begriffe, über welche die Mathematik nicht hinausschreitet. Endlich beruhet die Allgemeinheit und Nothwendigkeit mathematischer Sätze auf nichts weniger als auf dem negativen Merkmal daß sie unabhängig von aller Erfahrung, vielmehr beruhet sie auf dem höchst positiven daß sie ihrer Natur nach unserm Verstand gewiß, also aufs innigste mit der Erfahrung verbunden und diese selbst sind, wenn sie auch nicht dargestellt würden. In den Regeln des Verstandes nämlich sind sie so genau, ja genauer als in der Darstellung selbst gegeben, welche letztere jene innere Erfahrung immer nur unvollkommen bezeichnet. Ueberhaupt sind die Begriffe der mathematischen Evidenz und der zu ihr führenden verschiedenen Lehrart dergestalt ins Licht gesetzt, daß die Behauptung als sey „der Unterschied zwischen Analyse und Synthese ihrer Urtheile" bisher übersehen worden, befremdet. [1]

In der Naturwissenschaft gibt's allerdings Urtheile, in denen das Prädicat mehr als das Subject saget; übel, wenn dieses nicht wäre. Auch sie aber, was sind sie? Entweder Erfahrungssätze oder aus höheren Urtheilen abgeleitete Begriffe, deren Richtigkeit erwiesen werden muß, oder sie verschwinden. Ein Satz der Art, z. B. „daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe, [2] ist entweder ein bloß identischer Satz,

[1] Kein mathematisches Lehrbuch hat den Unterschied beyder Methoden unbemerkt gelassen, so auch fast keine Logik. Lambert in seinem Organon und in seinen logischen Abhandlungen hat von beiden Methoden scharfsinnig gehandelt; aber freilich nur als von Methoden, wohin beide Begriffe auch nur gehören.

[2] S. 17.

der aus den Begriffen Körperwelt, Veränderung, Quantum, wie ſie hier geſetzt ſind, entſpringet, oder er iſt unbewieſen und darf als kein Axiom gelten. Der Satz, „daß in aller Mittheilung der Bewegung Wirkung und Gegenwirkung jederzeit einander gleich ſeyn müſſen," heißt, recht ausgeſprochen: „der Wirkung iſt die Gegenwirkung gleich, aber entgegengeſetzt," mithin iſt's ein identiſcher Satz, der auf den Begriffen der Kraft, der Wirkung und Gegenwirkung beruhet. Soll er etwas mehr ſagen, ſo muß er aus der Erfahrung, ſynthetiſch, oder aus höheren Begriffen, analytiſch ſeinen Beweis finden. Der Satz „was geſchieht muß eine Urſache haben" iſt identiſch; denn im Geſchehen ſetzen wir die Urſache des Werdens mit und voraus. Ueberhaupt ſind die Beiſpiele ſynthetiſcher Sätze in der Kritik durchaus übel gewählet.

4. Gibt's ſynthetiſche Urtheile *a priori*? und gehet der Zweck der Metaphyſik dahin unſere Erkenntniß über die Gränzen aller Erfahrung hinaus, durch ſynthetiſche Urtheile *a priori* zu erweitern?

Urtheile unſerer Seele vor aller und ohne alle Erfahrung, da ſie ganz ohne Inhalt wären, ſind leere, d. i. keine Urtheile; denn ſelbſt wenn ich A = A ſage, muß mir A der Gegenſtand als ein denkbarer, d. i. als ein innerer Erfahrungsbegriff gegeben ſeyn, oder ich habe nichts gedacht und geſagt. Soll nun das Urtheil ausſprechend im Prädicat ein Neues ſagen; woher dieß Neue? Es muß ſeine Wahrheit entweder in ſich ſelbſt, oder im Zuſammenhang des Subjects mit ihm unter einem Mittelbegriff haben, der beide bindet; außer welcher Bedingung das Urtheil kein Urtheil wäre. Läge einer oder der andere dieſer Begriffe völlig außer den Gränzen unſerer Erkenntniß, d. i. unſerer innern oder äußern Erfahrung, ſo hätten wir von einem Nichts geredet, ein Nichts behauptet; wohl verſtanden nämlich daß hier nicht bloß von äußerer grober Erfahrung an Gegenſtänden im Raum und in der Zeit die

Rede ſey, ſondern auch von innerer Erfahrung, d. i. von einer Zuſammenſetzung der Begriffe nach der Natur unſers Verſtandes, die weder Raum noch Zeit zur Anſchauung bedürfen. Eine Syntheſis a priori alſo, d. i. die Hinzufügung eines Prädicats zu einem Subject vor und außer aller Erfahrung, iſt ein $0 + 0$, ein Nichts.

„Und doch ſtrebet die Metaphyſik über den Kreis aller Erfahrung hinaus.“ Es wird ſich zeigen ob und wiefern und woher ſie dahin ſtrebe. Ihr doppelſinniger Name Metaphyſik will daß ſie nach oder über der Phyſik die erſten Gründe und Principien der Dinge, d. i. unſeres Erkenntniſſes von ihnen erforſche. Sonach mußte ſie freilich von der Phyſik wie von der Moral und den Redekünſten getrennt werden, und es war ein verdienſtliches Werk des Ariſtoteles daß er ſie trennte; ſie lag bei ſeinen Vorgängern unter phyſiſchen und andern Fragen gleichſam begraben. Wenn er ſie als eine eigene Wiſſenſchaft aufſtellte, die er die erſte Philoſophie, Weisheit nannte, ſo ward ſie eben damit auch die letzte Philoſophie; denn alle die Wiſſenſchaften mußten ihr vorhergegangen ſeyn, deren Urſachen und Grundſätze ſie erforſchen ſollte. Da dieſe nur in den gegebenen Dingen ſelbſt liegen können, ſo ward ſie von ihm nicht aller Erfahrung vorangeſchickt, ſondern dem Kreiſe vorangegangener Erfahrung eigentlich zugefüget und angeeignet. Wer ſie als eine Thörin betrachtet, die außer und vor aller Erfahrung etwas ſucht, wovon ſie durchaus keinen Begriff hat und haben kann, der dichtet, wie die Scholaſtiker, ſich ſelbſt eine Metaphyſik, die lieber Pro- oder Hyperphyſik heißen ſollte; die menſchliche Vernunft erkennet dieſe nicht an. Nirgend anders hin als in ſich ſelbſt kann ſich die Vernunft verirren, durch Mißbrauch ihrer Kräfte oder ihres Werkzeugs; ſich außer ſich in einen Zuſtand, ehe menſchliche Vernunft war, ſetzen, um zu ſehen wie menſchliche Vernunft werde? iſt nicht Philoſophie, ſondern platoniſche Dichtung.

Daß in der Metaphysik viel schwankendes und ungewisses ist,[1] kommt nicht davon daß man den Unterschied zwischen synthetischen und analytischen Urtheilen nicht wußte; ohne diesen schwankenden Unterschied zu nennen, weiß jeder ob er den gegebenen Begriff bloß zergliedere oder ob er etwas neues sagt. Auch mußte eine Philosophie die die ersten Gründe der Dinge erforschen wollte, doch wohl darauf kommen woher sie solche entdecken möge. Die Schwierigkeiten mit denen die Metaphysik zu kämpfen hatte, lagen ganz in etwas anderm, in der Sache selbst, in dem hohen Ziel das sie sich vorsteckte, an ihren ungewissen Werkzeugen und vielen andern Umständen, die Baco's Organon vortrefflich darstellt. Die ersten Gründe und Principien der Dinge festzustellen, ist doch wahrlich nichts leichtes; tausend Irrungen mußten dabei vorgehn, und die erste Philosophie, mit der wir der Anlage nach geboren werden, konnte der Ausbildung nach nicht anders als die letzte werden.

Sie wird dieß gern; denn sie bescheidet sich daß ihr kein andrer Platz gebühre, und weiß daß, je später sie ihn einnimmt, sie ihn desto ehrenhafter bekleide. Auf synthetische Urtheile a priori verläßt sie sich in ihrem Fortstreben am wenigsten; vielmehr, wo, aus der Luft gegriffen, dergleichen Metathesen und Hypothesen synthetisch in die Sprache gekommen sind, müssen sie weggethan werden. Das will ihr Amt. Sie verdiente den Namen Metaphysik nicht wenn sie Dichtungen aus der Luft griffe, und ohne Grund und Band zum alten Nichts ein neues Nichts aus sich selbst fügte.

5. Kann also die Metaphysik durch eine Transcendental-Aesthetik, Transcendental-Analytik, Transcendental-Dialektik geheilt oder verbessert und fortgeführt werden?

Das hieße den Schaden mit einem ärgern Schaden heilen. Hätte sich die Vernunft, z. B. durch Transcendenz ihrer selbst in

[1] S. 19.

luftleere Gegenden verirret und verſtiegen; bringt man ſie zurecht, wenn man noch höher ſteiget und die Tranſcendenz tranſcendiret? Vollends wenn auf einen Unbegriff, Syntheſis, vor allem und außer allem Gegebenen die Sache ankommen ſoll, und man von lauter Undingen ($\vee - I$), von einer Vernunft ehe Vernunft war, von Gegenſtänden ehe Gegenſtände ſind, redet; ſo läuft man Gefahr, den wahren Gebrauch der Vernunft propädeutiſch völlig wegzuvernünfteln. Iſt der Vernunft, wie die Geſchichte zeigt, inſonderheit dadurch viel Unheil zugeſtoßen daß man ſie mit der Streit- und Disputirkunſt (Dialektik) verwechſelte: wie könnte dieſe böſe Feindin je ihren Schaden heilen, oder einen beſſern Gebrauch derſelben gründen, wenn ſie durch ein Decret a priori ſich ſogar zur Schöpferin der Vernunft a priori machte?

Gerade der entgegengeſetzte Weg iſt der einzige der fördert. Statt nämlich zu tranſcendiren, kehre die Vernunft auf den Urſprung ihres Beſitzes, d. i. in ſich ſelbſt zurück, mit der Frage: „wie kamſt du zu dir und zu deinen Begriffen? wie haſt du dieſe ausgebrückt und angewandt, verkettet und verbunden? woher kommt's daß du ihnen allgemeine, nothwendige Gewißheit zueigneſt?" Unterläſſet ſie dieſe Frage und iſolirt ſich von aller Erfahrung, ſo thäte ſie wohl wenn ſie ſich auch von der Sprache iſolirte; denn dieſe hat ſie gewiß doch nur durch Erfahrung. Geriethe ſie endlich ſo weit ins Wahnreich daß ſie ihren Urtheilen von aller Erfahrung deßhalb Allgemeinheit und Nothwendigkeit zuſchriebe, weil ſie (nach der mißverſtandnen Anwendung des Worts) a priori, d. i. vor aller und abgetrennt von aller Erfahrung waren, ſo iſt ſie im Lande vor aller Vernunft, die ſammt der Erfahrung durch ſie erſt möglich werden ſoll, indem ſie ſolche ſynthetiſch a priori erdichtet. Es iſt zu zweifeln ob es einen ärgern Mißbrauch der Sprache gebe als dieſen. Er conſtituirt in Wortlarven eine Uebervernunft, die alle Philoſophie abſchneidet und nur Figmente möglich macht, Figmente

ex nullis ad nulla, ein a priori, das, ehe es ist, sich selbst schafft, getrennt von sich selbst und ohne alle Erfahrung.

Auf verständliche Worte zurückgeführt, heißt also die Frage nicht: wie ist menschlicher Verstand, menschliche Vernunft möglich? als ob diese sich selbst erst zu setzen oder zu fabriciren hätten; sondern da sie gesetzt und gegeben, ja die edelsten Gaben sind die wir zu erkennen und anzuwenden haben, so heißt die Frage:

Was ist Verstand und Vernunft? Wie kommen sie zu ihren Begriffen? Wie knüpfen sich solche? Was für Recht haben wir uns einige derselben allgemein und nothwendig zu denken?

Und da Verstand und Vernunft unseres Geschlechts Charakter ist, so fragen wir damit nach diesem, nach unseres Geschlechts wirksamster Macht, nach seiner eigenthümlichsten Art. Das unziemende Wort Kritik der Vernunft verliert sich also in das anständigere, wahre: Physiologie der menschlichen Erkenntnißkräfte.

Bacon.

„Der Mensch, ein Diener der Natur und ihr Ausleger, kann und verstehet nur so viel als er von der Ordnung der Natur durch Erfahrung oder durch seine Gemüthskräfte bemerkt hat; mehr weiß und kann er nicht."

„Es ist kein kleiner Unterschied zwischen Idolen des menschlichen Geistes und Ideen des göttlichen Verstandes, d. i. zwischen leeren Satzungen und wahren Bezeichnungen der Dinge, wie wir sie finden."

„Die gewöhnliche Vernunft anticipirt die Natur; die wahre Vernunft legt sie aus."

„Vorausſetzende Dichtungen (Anticipationen der Natur) erwerben ſich Beifall, weil, wenn die Menſchen auf einerlei Weiſe auch raſeten, ſie einander Beifall gäben."

„Und wenn die Genien aller Zeiten zuſammenträten und ihre Mühe verbänden, ſo würde kein großer Fortſchritt in den Wiſſenſchaften bewirkt werden, ſobald ſie anticipirten; denn den Grundirrthümern des menſchlichen Geiſtes, die in den erſten Wegen der Verdauung liegen, würde damit nicht abgeholfen."

„Markt-Idole nenne ich, die aus Verknüpfung der Worte und Namen ſich dem Verſtande einſchleichen; ſie ſind ſehr beſchwerlich. Zwar glauben die Menſchen daß ihre Vernunft den Worten gebiete; oft aber wirken die Worte auch gewaltſam auf den Verſtand zurück, wodurch dann Philoſophie und Wiſſenſchaften ſophiſtiſch und unthätig werden. Große und feierliche Disputationen gelehrter Männer gehen oft in Wortſtreitigkeiten aus, da ſie doch nach Art der Mathematiker in Beſtimmung der Worte und Namen von Definitionen in Reihe und Ordnung hätten anfangen ſollen. In Auslegung der Natur aber können auch dieſe Definitionen dem Uebel nicht abhelfen; denn auch ſie beſtehen aus Worten, und Worte erzeugen Worte, daß es alſo nothwendig bleibt zu beſondern Inſtanzen (ad instantias particulares) und deren Reihe und Ordnung zurückzukehren."

„Da wir keine Sectenſtifter ſeyn wollen, ſo wollen wir nur aus Werken und Erfahrungen Urſachen und Grundſätze, aus Urſachen und Grundſätzen ſodann neue Werke und Erfahrungen herausziehen; denn wir ſind Ausleger der Natur, nicht ihre Geſetzgeber." Bacons neues Organon. Aphorism. 1, 23. 26. 30. 59.

2.

Metakritik der ſogenannten Tranſcendental-Aeſthetik.

„Anſchauung iſt die Art, wodurch ſich Erkenntniß auf Gegenſtände unmittelbar bezieht. Sie findet nur ſtatt, ſofern uns der Gegenſtand gegeben wird; uns Menſchen wird er nur dadurch gegeben daß er das Gemüth auf gewiſſe Weiſe afficirt. Die Fähigkeit, Vorſtellungen durch die Art wie wir von Gegenſtänden afficirt werden zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelſt der Sinnlichkeit alſo werden uns Gegenſtände gegeben, und ſie allein liefert uns Anſchauungen; durch den Verſtand aber werden ſie gedacht, und von ihm entſpringen Begriffe.“ [1]

Das Wort „Anſchauung“ in dieſem Verſtande iſt dem Sprachgebrauch fremd; wer hat von der Anſchauung eines Tons, eines Geruchs, Geſchmacks, Gefühls gehöret? Sofern der Gegenſtand den Sinn afficirt, nennen alle Sprachen es Empfindung; in unſerer Sprache deutet dieß Wort ſelbſt ſchon an daß an dem Gegebenen als an einem nicht etwa nur Gefundenen, ſondern ſich nahe Gebrachten, alſo auf gewiſſe Weiſe ſich Angefundenen die Seele theilnehme. [2] Wird dieſe dunkle Empfindung Apperception, ſo nennen wir's nicht Anſchauen, ſondern Innewerden. Die Seele (nicht das Gemüth) wird eines Gegenſtandes inne; durch welchen

[1] Kritik der r. Vern. S. 30. f.

[2] Cm servit motui ad locum. Quando cognitionem nostram comitatur grata vel ingrata rei cognitae perceptio, tunc dicimur empfinden sentire. *Wachter.* Die Worte αἰσθησις, sensus, sensatio ſagen mehr oder minder daſſelbe. Abelung ſagt kurz: ſich einer Sache als gegenwärtig bewußt ſeyn.

Actus sie ihn als den ihrigen betrachtet. Das Gegebene gehört jetzt ihr. [1]

Selbst der Sinn des Gesichts, von dem das Wort „Anschauung" erborgt ist, kann sich dieser Bezeichnung nicht entziehen. Wird das Auge afficirt, wie es auch durch Schmerz, durch Wunden, durch übermäßiges Licht bis zur Zerstörung afficirt werden kann, so wirkt dieß Afficiren bloß Gefühl. Organische Sensation durchs Auge heißt Sehen, ein Innewerden des Gegenstandes, dessen Bild zu uns gelanget. Anschauung, sie sey Contemplation oder Intuition, bedeutet etwas anderes.

Offenbar nämlich sehen wir daß nach der verschiedenen Art unserer Sinne das Innewerden der Gegenstände sich verschieden, aber in einer Stufenleiter arte. Aller Empfindungen des innern und äußern Gefühls, wenn sie bis zu einer Größe wachsen, werden wir lebhaft, tief, inne; sie bleiben aber, jeder Anschauung fern, dunkel. Wir fühlen uns dem Gegenstand gleichsam an oder ihn in uns. Je mehr er sich sondert und uns nur Eigenschaften von sich mittheilt, desto fähiger wird die Seele bei ihrem Innewerden ein Eins in seinem Mehreren zu unterscheiden. Eben durch Hülfe des trennenden Sinnes nähert sie sich dem Erkennen; ihr Vergnügen und Schmerz wird feiner. Der Sinn des Gesichts also verschafft uns das feinste Innewerden; der gesammten Sinnlichkeit aber vermag er's als Anschauung nicht mitzutheilen. Die feinste Zunge, das stolzeste Ohr werden das Gegebene, das sie finden und sich anempfinden, nie „Anschauung" nennen; noch minder kann die Summe alles dessen was uns sinnlich afficirt „Anschauung" heißen.

Da der Ausdruck „empirische Anschauung" also nicht stattfindet, so wird auch der unbestimmte Gegenstand dieser Anschauung in einer

[1] In praepositio est, quae in omnibus derivatis intimum rei significat, ut patet ex derivatis innen intus, inner intra, internus. *Wachter.*

„Aeſthetik," d. i. Gefühlslehre, nicht Erſcheinung heißen. Als einen Geſammtbegriff der Gegenſtände unſerer Sinnlichkeit kennt unſere Sprache dieß Wort nicht, die vielmehr bei jedem ſinnlich Gegebenen nicht auf Schein, ſondern auf Seyn führet. Dieß ſagt der Name Gegenſtand, Empfinden, empfindbar; die Thätigkeiten unſerer Seele, die ſie dabei ausdrückt, ſind innewerden, ſich vorſtellen, begreifen, ſowie fernerhin kennen, erkennen; Worte die ein Zueignen, Ergreifen, Erfaſſen mit ſich führen. Bei dem Wort Erſcheinung dagegen denkt man an etwas was nicht Gegenſtand, ſondern Schein iſt, und macht, der Natur und Sprache zuwider, die ganze Erfahrung (ein vielſagendes Wort) zum Scheine. Wir behalten alſo den Ausdruck ſinnliche Gegenſtände bei, da er ohne Gefahr der Täuſchung das ob- und ſubjective Verhältniß des Empfindens zugleich bezeichnet.

Gleich verführend ſind die Ausdrücke „Materie und Form der Erſcheinungen, da das was in der Erſcheinung der Empfindung correſpondiret, Materie, dasjenige aber welches macht daß das Mannichfaltige der Erſcheinung in gewiſſen Verhältniſſen geordnet werden kann, Form der Erſcheinung heißen ſoll." Das Wort Materie, der Form entgegengeſtellt, führt auf ein Träges, Todtes, Formloſes zurück; welche Nebenbegriffe dem Wort Materie leider ankleben. Und hier drängen ſich dieſe Nebenbegriffe um ſo mehr auf, da „die Form aller Erſcheinungen insgeſammt im Gemüth a priori bereit liegen ſoll, daher ſie abgeſondert von aller Empfindung betrachtet werden können".[1] Wer denkt ſich hiebei, bei einer „Form aller Erſcheinungen", d. i. ſinnlichen Gegenſtände, „die im Gemüth bereit liegt, etwas?" bei einer Form zu Erſcheinungen, die, „von aller Empfindung abgeſondert, a priori betrachtet werden können, und dennoch keine Erſcheinungen ſind?" ſonſt wären ſie nicht a priori. Die Namen Materie und Form haben in der Metaphyſik ſo viel

[1] S. 34.

leere Begriffe, ſchneidende Behauptungen und aus ihnen entſpringende Wortkriege verurſacht daß wir uns, wenn von irgendeiner Sache etwas beſtimmtes geſagt werden ſoll, vor ihnen zu hüten haben. Materie heißt Bauzeug;[1] Form iſt die Conſtruction des Baues. Die Baumeiſterin Seele kann, wenn Sinne ihr den Bauzeug liefern, dieſem nicht jede Geſtalt geben die ihr gefällt, oder mit einem Material was ihr gefällt, ihr aber nicht gegeben iſt, bauen. Die innige Concurrenz, in der bei jeder ſinnlichen Empfindung das Aeußere und Innere zuſammentrifft, wird auch durch die ſymboliſche Unterſcheidung der Materie und Form nicht bezeichnet, denn nicht todte Materie iſt's was die Sinne geben; und was der innere Sinn ſich zueignet, d. i. nach inneren Kräften und Geſetzen in ſich verwandelt, drückt das grobe Töpferwort Form nicht aus.

Behauptet man weiter: „daß die reine Form ſinnlicher Anſchauungen überhaupt im Gemüth a priori vor aller Erfahrung angetroffen werde, worinnen dann alles Mannichfaltige der Erſcheinungen angeſchauet wird, und dieſe reine Form der Sinnlichkeit ſelbſt reine Anſchauung heiße,“[2] ſo ſtehet dem Leſer eine weiße Wand da, deren mannichfaltige Geſtalten ohne allen Inhalt nur Tranſcendentaliſten zu ſehen erlaubt iſt. Eine reine Form ſinnlicher Anſchauungen, worin alles Mannichfaltige ſinnlicher Erſcheinungen angeſchaut wird; eine Form die ſelbſt Anſchauung iſt, Anſchauung die auch ohne einen wirklichen Gegenſtand der Sinne oder der Empfindung als eine bloße Form der Sinnlichkeit a priori im Gemüth ſtattfindet, dieſe leeren Wortformen ohne Anſchauungen und Gegenſtände malen ſich ſelbſt.

Das Beiſpiel[3] daß „wenn ich von der Vorſtellung eines Kör-

[1] Im Griechiſchen ὕλη, Vorrath, ein viel ſchicklicheres Wort. Auch hier wurde die Seele als eine Bildnerin betrachtet, die ſich Geſtalten (μορφὰς, εἴδη) aus der ὕλη ſchafft.

[2] S. 34. [3] S. 34.

pers das was der Verſtand davon denkt abſondere, mir aus der empiriſchen Anſchauung doch noch etwas, nämlich Ausdehnung und Geſtalt übrig bleibe", erläutert hiebei nichts, da dieß Ueberbleibende bloß ein Bild der Phantaſie aus vorigen wirklichen Erfahrungen iſt, dem jeder nach ſeiner Weiſe dieß oder jenes Wahrgenommene beifüget. Solche Züge der oft eigenſinnigen Phantaſie gehören nicht „zur reinen Anſchauung, die a priori, auch ohne einen wirklichen Gegenſtand der Sinne oder Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit im Gemüth ſtattfindet."

Und „eine Wiſſenſchaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori, eine tranſcendentale Aeſthetik? In ihr wird die Sinnlichkeit iſolirt, und alles abgeſondert was der Verſtand dabei denkt, damit nichts als empiriſche Anſchauung übrig bleibe. Auch von dieſer wird noch alles was zur Empfindung gehört, abgetrennt, damit nichts als reine Anſchauung und die bloße Form der Erſcheinungen übrig bleibt, welches das einzige iſt das die Sinnlichkeit a priori liefern kann."[1] Was ſollen wir von dieſer ſonderbaren Wiſſenſchaft, die eine iſolirte Sinnlichkeit, abgeſondert von allen Verſtandsbegriffen, und dennoch a priori angeſchauet; von allem was zur Empfindung gehört, abgetrennt, und dennoch Sinnlichkeit; reine Anſchauung als Form der Erſcheinungen ohne alle Erſcheinung behandelt, erwarten? „Nichts als zwei reine Formen ſinnlicher Anſchauung, Raum und Zeit; mehrere kann es auch nicht geben."[2] Hinan alſo zum Tempel der Form aller Sinnlichkeit in ſeinen beiden einzig möglichen Idolen, Raum und Zeit.

[1] S. 35. [2] S. 36.

Der transcendentalen Aesthetik erster und zweiter Abschnitt.

Von dem Raum und von der Zeit.

„Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußern Erfahrungen abgezogen worden, sondern er ist eine nothwendige Vorstellung a priori, die allen äußern Anschauungen zum Grunde liegt."

„Der Raum ist kein allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge überhaupt, sondern eine reine Anschauung. Er wird als eine unendliche gegebene Größe vorgestellt; denn alle Theile des Raums ins Unendliche sind zugleich. Also ist die ursprüngliche Vorstellung vom Raum Anschauung a priori, und nicht Begriff." [1]

Lasset uns dieser „metaphysischen Erörterung, die das enthält was den Begriff, als a priori gegeben, darstellt," eine Exposition beifügen, die das Innewerden des Raums (man topisire ihn wie man wolle) der Erfahrung und Sprache gemäß darstellt.

Erörterung des Wortes Raum.

1. Wir sind, und zwar mit andern; das wo wir sind, hängt unserm Daseyn an, ebensowohl als das Wo derer die nicht wir sind. Dieß Wo heißt Ort unsers Daseyns; wir nehmen ihn ein, d. i. ein anderes kann in diesem Augenblick nicht seyn wo wir sind.

2. Unser Seyn ist umgränzt, und wo wir nicht sind, können andere seyn; dieß verneinende Wo nennen wir Raum. Es ist Raum für andere da, sie können darin ihren Ort haben. Nehmen sie diesen ein, so ist der Raum besetzt, erfüllt; einem anderen Platz zu machen, müssen sie ihn räumen. Ein Umfang wo viele Plätze, d. i. Orte des Daseyns oder zum Daseyn sind, heißt geräumig.

[1] S. 38f.

3. Sofern iſt Raum bloß ein Erfahrungsbegriff, veranlaßt von der Empfindung daß ich weder das All noch allenthalben bin, daß ich im Univerſum nur einen Ort einnehme. Das ungeborne Kind in ſeiner engen Wohnung iſt, durch manchen Druck und Stoß, dieſer Empfindung ſchon inne geworden.

4. Es kommt auf die Welt, in einen Raum, wo nicht nur außer und neben ihm viel andere da ſind, ſondern wo es auch Anlaß findet mit ſeinen Kräften Raum um ſich zu machen; denn bald lernt es die Gränze jenſeit welcher es nicht iſt, aber ſeyn kann, munter überſchreiten. Bewegung überſchreitet ſie; mittelſt ihrer lernen wir alſo den Raum meſſen, verändern, überwinden, zuletzt unſern Ort finden.[1] Der Blindgeborne, dem ein ſichtliches Bild des Raums fehlet, miſſet den Raum mit ſeinen Gliedern, und kann im Verſtande die ganze Wiſſenſchaft ſeiner Abtheilungen erlangen, ob er gleich vom Anſchauen desſelben bildlicher Weiſe keinen Begriff hat.

5. Natürlich aber iſt's das Auge, das die genaueſten, ſchnellſten, feinſten Meſſungen des Raums der Seele möglich macht und zuführet; denn die feinſte Linie die wir kennen, ein Lichtſtrahl, iſt's, der den Raum und was in ihm Platz nimmt unterſcheidet, trennet, zeichnet. Er grundirt die Welt, auf dieſem Grunde erſcheinen der Seele fortan alle ihn bewohnenden Geſtalten. Dadurch wird ihr ein Bild des Raumes.

6. Und da unſere Sinne ſich in Gemeinſchaft üben, ſo kommt, was das Auge entdeckt und der Verſtand wahrnehmend beſtimmte, den andern Sinnen zu Hülfe. Das Augenmaß wird allen Sinnen ein Lehrer; die Wirkungen des Verſtandes und der Vernunft ſelbſt nehmen aus dieſem Meſſen des Raums, aus dieſen Bewegungen im Raum ihre Bezeichnung. Unſere Sprache iſt von Ausdrücken des Raums bei allem Seyn, Thun und Leiden voll; vor und nach

[1] Ort heißt daher in der Bergſprache Ende, Endeort der Bewegung.

fügen ſie ſich den Verbis an, und beſtimmen, vermehren, vermindern ihre Bedeutung. Mit unglaublicher Kunſt, mit Sparſamkeit und Verſchwendung ſind dieſe Bezeichnungen in die Rede verflochten; ſie ordnen und erörtern gleichſam die Wahrnehmungen des Univerſums. [1]

7. Wenn alſo die Begriffe von Raum, Räumen, Aufräumen, von Vor, Ueber, Unter, In, Außer, Neben, Miteinander den Begriff der Ordnung mit ſich führen, wohin konnte Leibnitz in ſeiner Verſtandeswelt den Raum ſtellen als unter den Begriff der Ordnung? Ein höherer Geiſt, der das Viele in Einem wahrnimmt, ſiehet das was wir Raum nennen nicht anders als ein Ganzes zuſammengeordneter Orte an; uns ſinnlichen Geſchöpfen ſelbſt, die das Auge leitet, ward der Begriff vom Raum ein Leiter zur Ordnung.

8. Da wir aber außer dem Verſtande und den Sinnen zugleich mit Phantaſie begabt ſind, ſo entwirft ſich dieſe vom Univerſum empfangener Eindrücke gleichſam ein ſtehendes Bild des Raumes. Dieß behält ſie, ſpielet damit, und dichtet darin nach Gefallen, eben weil die ganze Tafel ihr Werk iſt. Ein Fieber, ein Traum verſetzt uns in andere Räume; aus jugendlichen oder anderen ſtarken Eindrücken hellet die Seele ſich dieſe luftige Tafel auf; die Phantaſie ſchafft darin, dem häßlichen oder lieblichen Ort gemäß, Geſtalten. Da die Leidenſchaft den geliebten oder gehaßten Gegenſtand immer

[1] So ſind's die Wörter vor, nach, zu, in, bei, über, unter u. ſ., die nicht nur allein-ſtehend, ſondern auch zuſammengeſetzt mit Namen und Worten (nominibus und verbis) die ganze Rede, alſo auch die Welt der Begriffe in ihr, gleichſam malen. Auch die kleinen Verkürzungen, z. B. er-, ent-, gen-, ab-, zu-, die dem Verſtande ſo viel ſagen, waren urſprünglich Erörterungen, d. i. Bezeichnungen des Orts im Raume. Bei allen kann man, daß ſie an wirklichen Gegenſtänden entſproſſen ſind, zeigen, wie in Anſehung der engliſchen Sprache Horne Tooke in ſeinen ἔπεα πτερόεντα es gezeigt hat.

an Ort und Zeit knüpfet, in der Erinnerung aber die kleinſten Nebenumſtände das Ganze wecken, ſo ſind die Nägel unſeres ſinnlichen Gedächtniſſes an Ort und Zeit gleichſam geheftet.

9. Ja an jenen mehr als an dieſe. Wenn die Merkmale der Zeit längſt ſchwanden, ſtehen die Denkmale örtlicher Erinnerung noch da; der größeſte Theil unſerer Einbildungskraft iſt topographiſch. Mit dem Bilde des Raumes alſo, da es ſich ins Unendliche erweitern läßt, ging die Phantaſie über Sterne und Sonnen hinaus; ſie fand der Welt, d. i. dem Raum, kein Ende.

Aus dieſer Erörterung des Wortes Raum ergibt ſich eine zweifache Bedeutung desſelben.

Erſtlich als ſinnliche Wahrnehmung iſt Raum ein räumender, d. i. privativer Begriff. Unſere Schranken nämlich haben den Verſtand darauf geführt das Da wo wir ſind und nicht ſind, zu bemerken, es in tauſend feinen Unterſcheidungen zu beſtimmen, zu meſſen, zu bezeichnen, bis es ſich endlich zum reinen, d. i. ganz unſinnlichen Verſtandesbegriff hat erheben wollen. Ein ſolcher reiner Begriff iſt es indeſſen nicht. So wenig in meiner Seele ſelbſt ein Raum iſt, ſo gewiß abſtrahiren allgemeine Begriffe von allem Raume. Unter ihnen ſteht Raum bloß als eine Zuſammenfaſſung ſinnlicher Orte, deren jedem übrigens die ihn bewohnende Geſtalt Form gibt, nicht daß dieſe ſolche vom Raum erhielte.

Zweitens als Schema des Wahrgenommenen, d. i. als Bild der Einbildungskraft. Wie er (an ſich ein privativer Begriff) zugleich die Umgränzung des Poſitiven, des Ortes war, mithin mehreren Orten Raum machte, ſo ſchafft die Einbildung ein Zuſammenhangendes aus dieſen Orten, das vielen Dingen und Bewegungen Platz gibt. Von Kindheit auf iſt dieß Phantasma inſonderheit durchs Geſicht uns vorgemalet; es gehet in und mit uns. In ihm ſtehet das Auge Geſtalten, die Phantaſie ſchaffet ſolche, die der Verſtand ſodann beſtimmt, mißt, ordnet. Wer dieß Phantasma

aber, den Raum der Einbildungskraft, zu einem Verſtandesweſen, etwa dem alten Rabbinengott Makôm ſchaffen und als eine Form des Mannichfaltigen aller ſinnlichen Geſtalten anſchauen wollte, geriethe ſelbſt in den leerſten der Räume. In ſolchem ſprach man „vom Raum außer der Welt, von Schöpfung des Raumes vor der Welt, vom endloſen Raum nach Untergang der Welt;“ fragte: ob Gott in oder außerhalb dem Raume wohne? wie er aus ſich getreten, den Geſchöpfen neben ſich Raum gemacht oder ſelbſt ihr Raum geworden ſey u. ſ. — welche Phantaſtereien bei klarer Expoſition des Worts nach ſeiner genetiſchen Bedeutung ſämmtlich das Feld räumen.

Nach dieſer Erörterung werden ſich die Begriffe und Schlüſſe der Tranſcendental-Aeſthetik auch ſondern.

1. „Raum iſt kein Erfahrungsbegriff.“ Allerdings iſt er's, ja unſere erſte Erfahrung; mit unſerm beſchränkten Daſeyn im Univerſum iſt ſie geſetzt und gegeben. Mit uns ſelbſt brachten wir den Raum, d. i. ein Außer- und Nebeneinander, ein in verſchiedenen Orten Dargeſtelltes in die Welt, und brachten eine Seele mit, dieß inne zu werden, zu bemerken. Die Erfahrung des Raums war alſo mit unſerer organiſirten Geſtalt, mit unſerm begränzten Daſeyn dem Verſtande mitangeboren, congenialiſch; und alles trug dazu bei ein Innewerden unſerer ſelbſt in unſern Gliedern, mit anderen die nicht wir ſind, d. i. im Raum, zu erwecken und zu entwickeln. Schon die Unterſcheidung „ich und nicht ich“ war ein Erfahrungsbegriff des Raumes; an und außer uns war uns, unabtrennlich von unſerm Daſeyn, dieſer Begriff gegeben.

2. „Raum iſt eine nothwendige Vorſtellung, die allen Anſchauungen zum Grunde liegt.“ Wahre Anſchauungen, d. i. allgemeine Begriffe, verläugnen den Raum; ſchon in der Apperception wird das Viele zu Einem. Aeußere Gegenſtände führen die Vorſtellung des Raums mit ſich, eben weil ſie äußere Gegen-

ſtände, d. i. nicht mein Ich ſind; in meiner Vorſtellung müſſen beſchränkte Weſen irgendwo ſeyn, und wo ich nicht bin, iſt für ſie Raum genug da; meine Vorſtellung aber ſchaffet ihnen ihr Wo nicht an; es iſt mir mit dem Begriff ihres Daſeyns gegeben. Wenn ich mir keine Vorſtellung machen kann „daß nirgend Raum ſey", ſo kommt dieß daher weil ich mir keinen Unſinn denken kann; denn da mein denkendes Ich nicht das All iſt, ſo iſt neben und außer mir Raum; wo ein Irgend iſt (quoquoversum), iſt Raum gegeben.

3. „Raum iſt ein discurſiver oder, wie man ſagt, allgemeiner Begriff von Verhältniſſen der Dinge." Er iſt es allerdings geworden. Daß man ſich nur einen einzigen Raum vorſtellet, auch wenn man von vielen abgetheilten Räumen redet, kommt daher weil der Raum ein gemaltes Nichts, eine Bezeichnung iſt daß, wo etwas nicht iſt, etwas ſeyn könne; dieß große Bild vom Nichts, wo etwas ſeyn kann, fügt ſich zuſammen, und kann nicht anders, zumal wenn wir ſeinen interpolirenden Inhalt auslaſſen, als ein endloſes Continuum imaginirt werden. Deßhalb aber iſt dieß ſchwarzblaue Luftbild ſo wenig eine reine Anſchauung a priori, daß man ſeinem Feinde ſelbſt dieſe ewige Anſchauung des Leeren nicht gönnen möchte.

4. „Raum ſtellet keine Eigenſchaft der Dinge, an ihnen haftend vor, deßhalb weil er eine Anſchauung iſt die auch vor dem Daſeyn der Dinge ſtattfände." Nicht deßhalb — denn vor allem Daſeyn der Dinge ſchaute niemand an — ſondern weil er dem Verſtande die Bezeichnung, der Einbildungskraft das Schema iſt, daß Dinge mit ihren Eigenſchaften hier ſeyn können. Er iſt das Templum das der Sinn wahrnimmt, die Phantaſie als ein Continuum malet, der Verſtand ordnet, die Macht erfüllet, und nur der Leerſinn, ins Unendliche hinaufgetrieben, anſchaut und anſtaunet.

5. „Raum iſt eine Form der Erſcheinung äußerer Sinne." Das iſt er nicht, ſondern die leere Tafel auf welcher ſich

uns Geſtalten und mehr als Geſtalten zeigen. Die Einbildungskraft kann dieſe da hineindichten, der Verſtand hineinzeichnen; er ſelbſt aber, der Raum, iſt keine Form, noch weniger eine Form vor aller Wahrnehmung; am wenigſten daß durch ihn „alle ſinnlichen Gegenſtände Principien bekämen oder bekommen müßten". Kein Gegenſtand bekommt vom Raum ein Principium ſeiner Exiſtenz, ſeiner Geſtalt, oder anderer Eigenſchaften, ſo wenig als die Charaktere die der Mathematiker auf die leere Tafel ſchreibt, von dieſer ihr Principium nehmen.

6. Die tranſcendentale Erörterung[1] „daß ohne eine Anſchauung des Raums a priori keine apodiktiſchgewiſſen geometriſchen Sätze möglich wären", fällt ganz ins Leere. Die Geometrie zergliedert den Raum nicht; ſie leitet nichts aus ihm her. Sie gebraucht ihn, wie er ihr ſinnlich gegeben iſt, als ein continuum uniforme, und ziehet auf ihm Linien und Figuren, ohne ſich um das was er der Metaphyſik ſey auch nur zu bekümmern. Die Gewißheit keines einzigen Satzes der Mathematik folgt aus der metaphyſiſchen Natur des Raumes; alle Figuren und Verhältniſſe die der menſchliche Verſtand auf ihn trug, d. i. in ihm merkbar machte, nehmen nicht von ihm, einem Nichts, ihre Beweiskraft; auf ſeinen leeren Rücken aber konnte man Sinn und Gedanken ſchreiben. Daß aus der Erklärung des Raums durch eine Anſchauung a priori „die Möglichkeit der Geometrie als einer ſynthetiſchen Erkenntniß einzig und allein begreiflich werde", iſt eine Täuſchung. Hat die geometriſche Erkenntniß in ſich keinen Grund, ſo wird ſie ihr der palimpsestus Raum nicht geben. Er kann nichts geben, weil er ſelbſt nichts hat, ſondern nur zuläßt.

7. „Wie ſich andere denkende Weſen mit dem Begriff des Raums abfinden," iſt für uns eine leere Frage. Sind dieſe Weſen nicht Koloſſe die allen möglichen Raum einnehmen (ein Unding, indem

[1] §. 3. S. 40.

man es ausſpricht), ſo haben ſie Raum neben ſich, zu deſſen Wahrnehmung ſie früher oder ſpäter kommen müſſen. Exiſtiren ſie mit andern die nicht ſie ſind, ſo iſt zwiſchen beiden Raum gegeben. Sind ſie organiſirt, ſo tragen ſie ein Nebeneinander an ſich, das nicht nur einen Ort erfüllet, ſondern auch mißt. Wie ſich, ihrer Sinnlichkeit gemäß, ihre Phantaſie das Bild des Raums male, mit welchen Kunſtgriffen ihr Verſtand den Raum meſſe und berechne, geht uns nicht an; gnug, alle eingeſchränkten, organiſirten, denkenden Weſen haben Begriff vom Raum; das wollen ihre Schranken und Conformationen, das fordert ihr Zuſammenſeyn mit andern.

8. Die kritiſche Schlußerinnerung,[1] „daß überhaupt nichts was im Raume angeſchaut wird eine Sache an ſich, noch daß der Raum eine Form der Dinge ſey die ihnen etwa an ſich ſelbſt eigen wäre (die hieher nicht gehört), zeigt wozu dieſe ganze Tranſcendental-Dichtung erſonnen worden. Sie ſoll nämlich den Beutel mit dem Gelde, den Raum mit allen ſeinen Gegenſtänden unter dem Vorwande in uns ſpielen daß der Beutel nur eine Anſchauung und die Dinge in ihm nicht Sachen, ſondern nur durch den Beutel veranlaßte Erſcheinungen, mithin Vorſtellungen ſeyen die uns zugehören. Wovon dann ein weiteres an ſeinem Ort. Da ein verneinender Begriff ſo wenig die Form der Dinge als Form unſerer Sinnlichkeit ſeyn, am wenigſten was Dinge an ſich ſelbſt ſind erklären kann, ſo iſt vom Raum hier räumlich gnug erkläret.

Und weil die Zeit ein flüchtiges Ding, unſere Lebenszeit auch zu kurz iſt als daß wir, ſtatt Raum und Zeit zu gebrauchen, ſie nur anſchauen und darüber ſpeculiren ſollten, ſo dürfen wir bei ihr, als einem Correlatum des Raums, munterer fortſchreiten.

[1] S. 45.

I. Geneſe des Begriffs der Zeit nach Datis der menſchlichen Natur und Sprache.

Lange, ſcheint es, war der Menſch auf die Folge der Veränderungen in und um ihn unaufmerkſam; er genoß die Dauer ſeiner Exiſtenz, ohne ein Maß an ſie zu legen. Nur wenn der Augenblick kam daß etwas geſchehen mußte, ſagte er: „nun iſt Zeit!“ der gebietende Augenblick rüttelte ihn gleichſam vom Schlaf auf. Er ließ die Früchte wachſen, dann brach er ſie und ſprach: „nun ſind ſie zeitig.“ Kam ihm etwas ungelegen, d. i. zu früh oder zu ſpät, ſo ſagte er: „das iſt unzeitig.“

Die Natur ging indeſſen den großen Gang ihrer Veränderungen fort, und lehrte ihn Zeit bemerken. Die auf- und untergehende, die ſteigende und ſinkende Sonne wies ihm Tages-, der Mond Monats- und Jahreszeiten; dieſe mit ihren verſchiedenen Beſchaffenheiten und Witterungen (tempestatibus, horis) forderten ihn zu verſchiedenen Geſchäften auf, und lohnten ihn dafür mit den verſchiedenſten Gaben ihrer ſelbſt, den Tages-, den Jahresfrüchten. Der Kalender der Natur alſo war das erſte Regulativ der Menſchen; die Zeitenweiſe die ſie beobachten mußten, wenn ſie nicht umkommen wollten, ward, auch ungeſchrieben, ihre Lebensweiſe, ihre Zeitenberechnung. Das erſte Geſetz das ihnen die Natur auflegte, Hausväter geboten, die Muſen ihnen einſangen, waren Werke und Tage (ἔργα καὶ ἡμέραι).

Aber auch an ſich trug der Menſch das Bild der Zeit ſichtbar gleichſam und lebendig. Alle Völker der Erde haben die Lebensalter der Menſchen mit den Jahres- und Tageszeiten verglichen, und aus dieſer Vergleichung fröhliche und traurige Bilder, ſo wie weiſere Menſchen weiſe Lebensregeln hergeleitet. Das Weib inſonderheit, in ſeiner Beſtimmung ſowohl als in ſeiner veränderlicheren, zarteren Natur, ward ihnen ein merkbares Bild der Zeiten. Von den jugendlichen Horen an bis zu den ernſten weiſſagenden Par-

zen unterſchied man an ihm die wechſelnden Perioden der menſchlichen Natur,[1] gleichſam von der äußern ſichtlichen Seite; indeß die männliche Natur der Mythologie und Kunſt die kräftigern, die allgemeinern Eigenſchaften und Wirkungen der Zeit angab. Kronos, der alles mähet, Vertumnus, der alles verwandelt, Saturn, der ſeine Kinder verzehrt, der vor- und rückwärts ſehende Janus, ein Bild der Zeitenweisheit und vorſichtigen Erfahrung, ſtehen den Horen, Grazien und Parzen männlich gegenüber. Die roheſten Völker haben ſich chroniſche Abbildungen der Art gedichtet.

Allerdings ward alſo mit dem Lauf der Zeiten und ihren Veränderungen dem Menſchengeſchlecht eine „Anſchauung" der Zeit, nicht aber a priori, auch nicht zur metaphyſiſchen Speculation, ſondern aus Bemerkungen, auf praktiſche Zwecke hinausſehend. Den leiſen Gang der Zeit, ihren nie zurückkehrenden Fortſchritt, in großen Veränderungen ihren Wandel- und Kreisgang ſollte der Menſch wahrnehmen, um ſich darnach ſelbſt zu zeitigen, d. i. ihm gleichförmig oder zuvorkommend zu leben. Alle Völker haben in Lehrſprüchen und Sprüchwörtern hierüber ihre Bemerkungen der Nachwelt vorgezeichnet.[2]

Der ganzen Sprachfügung bemächtigte ſich alſo die Zeit allmählich; ſie, die alles regiert, ordnete auch die Folge der menſchlichen Gedanken. Da alles Thun und Leiden ſich in der Zeit zuträgt, und es nie gleichgültig iſt wann etwas geſchehe oder geſchehen ſey, oder geſchehen werde, ſo fügte ſich die Zeit an alle That- und Leidensworte (verba). Statt daß in ungebildeten Sprachen

[1] Außer den Griechen haben faſt alle Völker der Erde ſo ſymbolſirt und berechnet.

[2] Unſere Sprache hat ſchöne und verſtändige Sprüche über den Gang und die Veränderung der Zeiten, die ſich aus Schriften ſowohl als aus der gemeinen Rede leider verlieren.

der Infinitiv, allenfalls mit Hinzufügung der Perſonen, allein gegolten hatte, traten klärere Modi, vor allen der Indicativ auf, mit beſtimmtem Unterſchiede der Zeiten. Dieſer waren anfangs wenige; die Unterſchiede der Vergangenheit und Zukunft wurden nur grob bemerket, bis man nach und nach feinere und in der griechiſchen Sprache die feinſten Unterſchiede in beide Zeitbeſtimmungen brachte.[1] Außerdem ſchloſſen ſich den Verbis durch Partikeln, ſowie Orts-, ſo auch Zeitbeſtimmungen an; Adverbien und Präpoſitionen miſchten ſich in die Rede; durch Conjunctionen endlich ward der ganze Strom derſelben zeitmäßig in Ufer gebracht und geleitet.

Was dieſer genaueren Zeitenbezeichnung vorzüglich zu ſtatten kam, war die Analogie zwiſchen Raum und Zeit. Da bei jenem als einem ſichtlichen bleibenden Gegenſtande ſich die Beſtimmung der Orte, nothgedrungen, bald finden, auch ſeiner dauernden Gegenwart wegen erhalten mußte, und ſtark vermehrt ward, ſo trugen ſich dieſe Beſtimmungen auf den leiſen Gang der unſichtbar raſtlos fortgehenden Zeit über. Die meiſten Zeitbeſtimmungen, z. B. Morgen (Aufgang), Mittag, Abend (Abgang), vor, nach, mit, zwiſchen u. ſ., ſind von Beſtimmungen des Orts hergenommen. Der Ort wo die Sonne auf- und unterging, oder mitten in ihrem Lauf ſtand, gab Anlaß daß man auch die Zeit dieſes Standes Abend, Morgen, Mittag nannte. Die Vergangenheit ward vor-, die Zukunft hinterwärts gedacht; Tag und Stunde waren etwas, was anberaumt, betagt, geſtundet wurde. Monat hieß ein Mondeslauf, Woche heißt Ordnung, das Jahr ein Kreis, ein Zirkel.[2] Letzter war allen Völkern das Sinnbild der in ſich ſelbſt wiederkehrenden, neubeginnenden Zeit.

[1] S. Harris Hermes oder philoſophiſche Unterſuchungen über die allgemeine Grammatik (überſetzt Halle. 1788) B. 1. Cap. 7.

[2] In unſerer Sprache bedeuten Jahr, Woche, Tag, Stunde die Begriffe, die hier angezeigt ſind, genetiſch. In andern Hauptſprachen er-

Indeſſen war mit dieſen anſchaulichen Zeitmeſſungen der eigene Charakter der Zeit, discrete Größe, Zahl noch nicht getroffen; und es iſt ſonderbar zu bemerken wie mühſam die Menſchen zählen lernten. Weit entfernt daß „der innere Sinn, vermittelſt deſſen das Gemüth ſich ſelbſt anſchauet, durch dieſe Anſchauung als durch eine beſtimmte Form, in der alles Innere in Verhältniſſen der Zeit vorgeſtellt wird," ſie zählen gelehrt hätte, war ſelbſt von außen die laut wiederkehrende Folge der Veränderungen der Dinge lange nicht mächtig genug ſie zum Zählen in beſtimmter Zahl zu führen. Endlich brachte ſie die immer und immer wiederkehrende Reihe der Tage und Nächte zu dem Verſuch, nachahmend durch Striche und andere Symbole ein wiederkehrendes Quantum der Tage zu bemerken, d. i. zu zählen. Weit ſpäter lehrte der fallende Tropfe ſie das erſte künſtliche Stundenmaß; die Zahl der Finger gab ihnen den Zahlencyklus, die Dekade. Von allen Völkern des Alterthums ward dieſer Fund einer Zeitbeſtimmung durch Zahl heilig gehalten; Gebräuche und Feſte bemerkten, erhielten, feierten ihn; Weiſe, ſagte man, hatten die Zahl vom Himmel geholet. Wie ſchwer es aber auch dieſen ward Zahlen und Zeiten rein zu deuten, zeigt der ganze Vorrath von Nebenumſtänden, den man aſtrologiſch mit ihnen von den Sternen herunterholte.

Eigentlich hat jedes veränderliche Ding das Maß ſeiner Zeit in ſich; dieß beſtehet, wenn auch kein anderes da wäre; keine zwei Dinge der Welt haben dasſelbe Maß der Zeit. Mein Pulsſchlag, der Schritt oder Flug meiner Gedanken iſt kein Zeitmaß für andre; der Lauf eines Stromes, das Wachsthum eines Baumes iſt kein

zeigten ſie ſich in Umſtänden anders, und doch nach eben dem Geſetz des Begriffe bildenden Verſtandes. Von Verbis und Nominibus an bis hinab zur kleinſten Partikel kann es erwieſen werden daß alle ſie an wirklichen, ſinnlichen, und zwar den gemeinſten, oft vorkommenden Gegenſtänden gebildet worden. Ohne und vor der Erfahrung a priori wird keine Sprache erfunden.

Zeitmesser für alle Ströme, Bäume und Pflanzen. Des Elephanten und der Ephemere Lebenszeiten sind einander sehr ungleich, und wie verschieden ist das Zeitenmaß in allen Planeten! Es gibt also (man kann es eigentlich und kühn sagen) im Universum zu einer Zeit unzählbar viele Zeiten; die Zeit die wir uns als das Maß aller denken, ist bloß ein Verhältnißmaß unserer Gedanken, wie es bei der Gesammtheit aller Orte einzelner Wesen des Universums jener endlose Raum war. Wie dieser, so wird auch seine Genossin, die ungeheure Zeit, das Maß und der Umfang aller Zeiten, ein Wahnbild. Wie er, der bloß die Gränze des Orts war, zum endlosen Continuum gedichtet werden konnte, so mußte Zeit, an sich nichts als ein Maß der Dauer, sofern diese durch eigne oder fremde Veränderungen bestimmbar ist, durch ein immer und immer fortgesetztes Zählen zu einer zahllosen Zahl, zu einem niegefüllten Ocean hinabgleitender Tropfen, Wellen und Ströme werden.

Nach dieser genetischen Herleitung ordnen sich abermals die Assertionen der Transcendental-Aesthetik zum geraden Gegentheil dessen was sie a priori behaupten. [1]

1. Die Zeit ist allerdings ein Erfahrungsbegriff, vom Lauf der Begebenheiten, von der Folge der Veränderungen um, in und an uns sehr langsam abgezogen, das ist vom Verstande bemerket. Ungeachtet den Menschen seine Gedankenreihe, sein Pulsschlag und alles sich Verändernde um ihn her zu dieser Bemerkung einlud, lebte er doch, wie man sagt, lang hinein in den Tag, und ließ die Zeit sich selbst berechnen.

2. Die Zeit ist keine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde läge. Wahre Anschauung

[1] S. [illegible] — 73.

(Intuition) vergiſſet der Zeit. Fällt alles Veränderliche weg, ſo iſt auch das Maß der Veränderungen, die Zeit, verſchwunden.

3. Auf die Nothwendigkeit einer Zeitanſchauung *a priori* gründet ſich die Möglichkeit apodiktiſcher Grundſätze oder Axiome nicht; wie könnte ſie ſich auch darauf, auf ein flüchtiges Unding, gründen? Ihre Gewißheit gründet ſich auf die von unſerm Verſtande bemerkten, in ihnen ſelbſt gegebenen Verhältniſſe; von der Vernunft generaliſirt gelten dieſe als Regeln.

4. Die Zeit iſt allerdings ein discurſiver, d. i. allgemeiner Begriff des Maßes aller Veränderungen worden. Denn da verſchiedene Zeiten, d. i. Zeitläufe zu einer Zeit nicht nur möglich, ſondern wirklich ſind, die man idealiſch unter ein Hauptmaß bringen mußte, ſo ward endlich jene ſogenannte Unendlichkeit der Zeit, die auf keiner Anſchauung a priori (ein Unendliches hat kein Bild), ſondern auf einer immer fortzuſetzenden Reihe von Veränderungen und ihrer Beſtimmung, der Zahl, beruhet.

5. Die Zeit iſt nicht „die Form unſres inneren Sinnes, d. i. des Anſchauens unſerer ſelbſt und unſeres innern Zuſtandes;" denn was hießen die Worte: „Form des inneren Sinnes? des Anſchauens ſeiner ſelbſt durch Anſchauung der Zeit?" Unſere Gedanken folgen einander nach den Geſetzen unſerer Seele; an ihre, ſowie an jede andere Folge, den Pulsſchlag, die Jahreszeiten u. ſ. kann ein Maß gelegt werden, dadurch ſie unter Verhältniſſe treten. Durch Anſchauung geſchieht dieß nicht, ſondern durch Bemerkung. Möge ich ſie in Linien, Zahlen oder Buchſtaben vorſtellen; daraus erwächst meinem innern Sinn keine Form. [1]

[1] Sehr bekannt und merkwürdig ſind die Erfahrungen, da nach einem gefaßten Vorſatz auch Träumende, Schlaftrunkene, Wahnſinnige, Kranke, Sterbende ein ſehr beſtimmtes Maß der Zeit aus ihrem Innern äußern; zur Zeitform unſerer Gedanken a priori aber thut dieſe Erfahrung nichts, und iſt mit vielen andern ein zu erklärendes Räthſel der Seele.

6. Ebenſowenig iſt die Zeit „eine formale Bedingung *a priori* aller Erſcheinungen überhaupt.“ Veränderungen ſubſumire ich unter den Begriff der Zeit, ſofern ich ihre Folge bemerke; der Typus hiezu iſt mir in der Folge meiner Gedanken und aller Naturerſcheinungen gegeben. Durch dieſen Calcul ſchaffe ich meinem Verſtande Reihen der Begriffe nach einander (series), wie ich im Raum ihr Reihen der Begriffe mit einander (situs) ſchaffe. Dadurch wird ihm eine Ordnung der Dinge; die Veränderungen aber gingen vor ſich, wenn auch kein Zähler, kein Ordner wäre. Wie andere Weſen die Veränderungen um und an ihnen merken und bezeichnen, ſey ihnen überlaſſen; für uns hat das Maß der Zeit nichts anderes als einen menſchlichen, d. i. Verſtandeswerth; meinen Sinn formt die Zeit nicht, und dem gezählten Object liegt nichts daran wie wir's meſſen und zählen. Entweder ſagen die Ausdrücke: „Form unſeres innern Sinnes, formale Bedingung aller Erſcheinungen“ nichts, oder ſie ſagen etwas ſehr gemeines, nämlich daß wir in der Zeit leben, daß unſere Gedanken und Empfindungen einander folgen. Die Zeit als Zeit aber formt nicht ſie, ſondern ſie geben Form, d. i. den Begriff der Zeiten.

*

Jedem Leſer, der nicht des Widerſprechens wegen lieſet, muß es unangenehm ſeyn in der Schrift eines berühmten Verfaſſers ſchon den erſten Grundſätzen nach ſich ſo unübereinſtimmend mit ihm zu finden, und er wird nach der Urſache ſo ſeltſam ausgedrückter, der Natur der Sache und Sprache widerſtreitender Grundſätze fragen. Die Kritik der reinen Vernunft verhehlet dieß nicht.

Ihr war um ein Fundament zu thun, durch welches „die Nothwendigkeit der Verſtandeswahrheiten, die durch Raum und Zeit erwieſen würden,“ geſichert wäre. Da dieſe Vernunftwahrheiten aber von Raum und Zeit nicht abhangen, indem ſelbſt die geometriſchen Sätze zwar im Raum, als einem leeren continuo durch Figuren

ſichtbar gemacht, nicht aber aus dem Raum als einem Begriff oder einer Definition hergeleitet und erwieſen werden; noch weniger aus dem Begriff der Zeit die nothwendige Wahrheit der Zahlverhältniſſe folget; am wenigſten aber auf „Raum und Zeit als auf Anſchauungen a priori, die aller Erfahrung vorhergingen und vorhergehen mußten, oder auf ihnen als Formen der Vorſtellungen" irgend eine, geſchweige alle Verſtandes- und Sinnenwahrheit beruhen kann, ſo laſſe man dieſe herbeigezwungenen Mißgeſchöpfe der Sprache „Anſchauungen a priori, Formen der Sinnlichkeit, Tranſcendental-Aeſthetik u. ſ." als inhaltloſe, ſich ſelbſt widerſprechende, übelgeformte Worte fahren. Denn was hieße auch den Worten nach „Tranſcendental-Aeſthetik?" Philoſophie des gefühlloſen Gefühls abſtracter Formen ohn' allen Inhalt. Welcher menſchlichen Seelenkraft gehörten ſie zu? „Dem Gemüth." Dieß hat mit Formen der Sinnlichkeit nichts zu ſchaffen. Der Phantaſie? So ſind ſie nicht a priori. Verſtand und Vernunft verwerfen ſie als Anſchauungen a priori völlig, indem ſie ſie in die Reihe der Wahnbilder, aus Erfahrung zuſammengedichtet, ſtellen, oder ſie als Verſtandesbegriffe gleich andern Maßen gebrauchen. Anſchauungen a priori bliebe alſo nichts als der dunkle Seelengrund verſchiedener Myſtiker übrig, in welchem allein ſich Anſchauungen leerer Idole offenbaren. Da offenbaret ſich nämlich das Nichts im Nichts, um die einzig mögliche Bedingung aller Offenbarung des ſinnlichen ſowohl als verſtändlichen Weltalls zu werden. Wie können überhaupt einer Philoſophie Phantome zum Grunde liegen, die ſelbſt eines Grundes bedürfen? Formten ſie auch die Sinne, wovon werden ſie dann geformet?

II. Conſtruction der Begriffe des Raums und der Zeit mit einander durch ein Drittes.

1. Seyn iſt der Grund aller Erkenntniß. Wo nichts iſt, erkennet nichts und wird nichts erkannt; darüber kann nicht philoſophirt

werden. Nichts iſt ein Unbegriff; ſelbſt das Wort wäre nicht da, wenn man nicht mit ihm ein Etwas (Ichts) wegräumte.

2. Seyn iſt alſo auch der Grundbegriff der Vernunft und ihres Abdrucks, der menſchlichen Sprache. Keine Wahrnehmung, kein Begriff in ihr, er betreffe Sache oder Beſchaffenheit, Zeit und Ort, Thun oder Leiden, kann gedacht werden ohne daß ihm ein Seyn, das man zeigt oder vorausſetzt, zum Grunde liege. Das Seyn knüpft jedes Urtheil des Verſtandes; keine Regel der Vernunft kann ohne ein Seyn gedacht werden. Erſcheinung führt auf Täuſchung; die Worte Daſeyn, Gegenſtand, Wahr, Wiſſen, Weſen u. ſ. bezeichnen ein Daſeyendes, Gewiſſes, Feſtes.

3. Dieß Seyn (Ichts, Etwas) offenbaret ſich durch Kraft, ſonſt wäre es Nichts. Kraft ſeiner ſelbſt (woher es auch dieſe Kraft habe) iſt es da und dauert. Daſeyn (Da ſeyn) heißt an einem Ort ſeyn, ihn behaupten. Weſen heißt verharren an einem Ort, dauern. Wahr iſt was währt und ſich bewähret. Wo etwas iſt, kann ein anderes nicht ſeyn; es widerſtehet indem es ſich ſelbſt bewahret. Daher jene Eigenſchaften der Undurchdringlichkeit, des Beharrens auf ſich ſelbſt u. ſ., die man jeder undurchſchauten Maſſe von Dingen, die man Materie nannte, beilegen mußte. Für ſo todt man ſie hielt, ſo erkannte man in ihr Kräfte. Selbſt der Schattenbegriff Raum iſt ohne den reellen Begriff Daſeyn nicht denkbar. Nur weil ein Ort iſt und etwas in ihm iſt, wird neben ihm Raum, wo ein anderes ſeyn kann. Daſeyn gibt den Begriff des Orts; dieſer den Begriff mehrerer, vieler, unzähliger Orte, alſo des Raums.

4. Etwas was da iſt, d. i. ſeinen Ort mit Kraft einnimmt, kann ihn auch ändern. Durch eine größere Kraft von demſelben vertrieben oder durch eigene innere Kraft geregt, kann es ihn verlaſſen und einem andern räumen. Dieß geſchieht durch Bewegung, einer Wirkung der Kraft im Raume. Durch Bewegung

wird alſo der Raum gemeſſen, dem Scheine nach gleichſam getheilt, der Wahrheit nach aber nur neu beſtimmt, d. i. es werden in ihm neue Orte, zu deren Beſtimmung er nichts, das ihn bewohnende Daſeyn kräftiger Gegenſtände aber alles thut. Sie wirken oder beſtehen im Raume.

5. Am Begriff der Fortdauer in einem Ort, ſowie des Fortrückens an einen andern Ort durch Kräfte entſpringt der Begriff der Zeit als ihre Bezeichnung. Nichts todtes gab ihn, auch die Erſcheinung als Erſcheinung nicht, ſondern was die Fortdauer oder die Veränderung bewirkt, Kräfte. Alle drei Begriffe ſchließen ſich alſo an einander, erläutern einander; Seyn aber, d. i. kräftiges Daſeyn zur Fortdauer iſt der gegebene Grundbegriff, die Wurzel von allen. Und ſo dürfen wir ſicher und gewiß die erſte Genealogie menſchlicher Verſtandesbegriffe alſo conſtruiren:

Erſte Kategorie menſchlicher Verſtandesbegriffe.

Seyn,

Daſeyn, Dauer,

Kraft,

aus welchen die Nebenbegriffe des Raumes und der Zeit von ſelbſt hervorgehn.

6. Die Mathematik beſchäftiget ſich mit dieſen drei Begriffen: Raum, Zeit und Kraft; wie beſchäftiget ſie ſich mit ihnen? Nicht anders als daß ſie Kräfte als Verhältniſſe zu einander im Raum und in der Zeit ſetzet, und ſolche als ihre eignen Ideen nach Zahl und Maß conſtruiret. Selbſt die Linie wird ihr nicht ein todtes Aggregat aus Punkten, ſondern durch Bewegung eines Punkts zum andern, d. i. von Gränze zu Gränze; die Fläche nicht aus Linien, ſondern aus Körpern, die mit Flächen enden. An Himmel und Erde hat ſie ihre Aufgaben aufgelöſet, wenn ſie in Punkten oder Maſſen Kräfte und Zeit in Verhältniſſen zeiget.

7. Wie kann es auch anders seyn, da diese drei Begriffe das Maß aller Dinge, die drei Dimensionen sind, mit denen unser Verstand rechnet? Das Neben-, Nach- und Durcheinander oder Ineinander hat die Natur in unsern Bau construiret. Ohne Begriffe von Raum, Zeit und Kraft, daß Dinge neben-, nach- und durcheinander seyn können, wäre keine menschliche Vernunft denkbar. Lasset uns sehen wie jede dieser drei Dimensionen die andre gleichsam beschließet und umschränket.

1. Gesicht und Raum.

Der Begriff von Raum, obgleich mehrere Sinne zu ihm gelangen können und müssen, ist vorzüglich die Welt des Gesichts, das uns auf einmal viele Dinge neben einander zeiget. Da dieß Nebeneinander der Phantasie ein stehendes Bild bleibt, so bekommen wir Gestalten zu betrachten, zu vergleichen, Aehnlichkeiten und Unterschiede zu finden, sie endlich zu messen, zu bezeichnen. Entbehrten wir mit dem Sinn des Gesichts dieß große Neben- und Miteinander der Schöpfung, so daß unsre Denkkraft auf einen Punkt eingeschränkt wäre in welchem alles nach einander vorginge, so wären wir zählende oder musikalische Rechner ohne bildhafte Phantasie, mithin auch sehr eingeschränkte Denker. Die Blindgebornen unseres Geschlechts, denen das sichtliche Bild des Raums fehlt, nahmen daher andere Sinne zu Hülfe; durchs Gehör und Gefühl hatten sie sich ein hör- und fühlbares Phantasma vom Raume erworben, das uns grausenhaft vorkommt, weil wir das Bild der Dunkelheit in dasselbe bringen, von welchem aber der Blindgeborne, der das Licht nicht kennet, nichts weiß. Saunderson, der nicht nur die Geometrie, sondern die Optik selbst als eine Verstandeswissenschaft lehrte, hatte mittelst des Gefühls und der andern Sinne, auch ohne ein Gesicht, einen Begriff des Raums.

2. Gehör, Zeit.

Bestimmungen der Zeit gehören eigentlich dem Ohr, da dieß Organ die Folge der Dinge gleichsam horchender aufnimmt. Dem Gehör ist der Ton was dem Auge der Lichtstrahl ist; dieser die feinste Bestimmung einer Linie, jener des Moments, eines Punkts fließender Momente. Das ganze Gebiet der Modulation, das Maß jeder langsameren und schnelleren, regelmäßigen und unregelmäßigen Bewegung ist dem Ohr zugezählt; vor allem das edelste Nacheinander, die Sprache, als eine Folge menschlicher Gedanken. Schon vom Pulsschlag, vom Odemholen, vom Antagonismus unsrer wirkend nachlassenden Körperkräfte hängt in unserer Organisation so viel ab daß man sagen darf diese sey nach einem Mit- und Nacheinander wesentlich construiret. Organisch existiren in unsrer Seele also Reihen der Gedanken, der Empfindungen, der Bilder. In jedes Nebeneinander bringt unsere Seele ein Nacheinander, Zeit.

3. Gesicht und Gehör, Raum und Zeit durch Kraft vereinigt.

Gesicht und Gehör bestimmen und beschränken unaufhörlich einander, und geben dadurch der inneren Kraft, die beide zusammenfaßt, selbst Raum und Zeit. Bewegung, Folge bringt Leben ins todte Nebeneinander durch Kraft; Mittel, Anfang, Ende als gegenwärtig und verbunden gedacht, führen zum Begriff der Ursache durch Kraft. Da ich mir also keine Folge ohne diese drei denken kann, indem mein gegenwärtiges Moment ein voriges endet und zugleich ein künftiges anfängt, so werden Raum, Zeit, Kraft dadurch eins, d. i. sie fließen selbst in einander. Die Zeit hat den todten Raum belebt, der Raum hat das Vergangene sowie die Zukunft zur Gegenwart gemacht, und da beides nicht ohne Kraft geschehen kann, auch ohne lebendige Kraft nicht vorgestellt werden konnte, so

begreift die Seele, d. i. ſie umfaſſet, verſtehet in vielem ein Eins; ein Eins im Nach- und Neben einander, das nicht anders als durch ein drittes, das Seyn, die lebendige Kraft entſtehen konnte. Alle unſer Vorſtellen, Bilden, Einbilden, Verlangen, Wollen, Begehren beziehet ſich auf dieſe drei und wird aus ihnen; Raum und Zeit aber ſind nichts als die Medien, in denen Kraft wirket. Drei Dimenſionen unſeres Daſeyns nach der Organiſation unſerer Natur, die ſelbſt eine nach- und nebeneinander wirkende Kraft iſt. Staunende oder angeſtaunte Anſchauungen ohne Gegenſtand, Danaidenfäſſer leerer und immer leerer Formen verſchwinden hiebei gänzlich.

8. Durch ein reelles Seyn, das ihnen vorausgehen muß, werden ſie gegebene Maße des Daſeyns, Dimenſionen. Zwei dieſer Dimenſionen, Raum und Zeit ohne Inhalt conſtruiren nichts als etymologiſch etwa das Wort Langeweile; durch ein drittes, das beide ſetzt, beſtimmt, ordnet und in ſich ſelbſt darſtellt, werden ſie modi einer organiſchen Kraft, Hülfsbegriffe zum Begriff einer Subſtanz, eines Weſens.

9. Organiſche Kraft; darf das Wort genannt werden? Es darf und muß, da wir ohne daſſelbe vom Daſeyn und Beharren keinen reellen Begriff haben. Daſeyn muß ſich offenbaren; wodurch anders als durch Kraft, die in der Wirkung erkannt wird, durch Leben. Es muß ſich von dem was es nicht iſt unterſcheidend ſondern; wodurch geſchieht dieß als durch abſtoßende, ſcheidende, ſondernde Kräfte. Indem es auf ſeinem Ort beharret und Geſtalt hat; wodurch wird ihm Geſtalt als durch Ordnen des Mehreren zu ſich ſelbſt, durch Kräfte? Kraft alſo, wenn man das Wort nicht im Spiegel ſehen oder als einen Körper zergliedern will, iſt Maß der Realität eines Daſeyns von innen, da Raum und Zeit nur von außen ſeine Geſtalt und Dauer meſſen und ordnen. In Wirkung offenbaret ſich Kraft; ihrer Natur nach geſtaltet ſie

ſich, ſie organiſiret. Tranſcendental-Aeſthetik, auf einen verſtändlichen Begriff zurückgebracht, kann nichts anders als Organik heißen, d. i. Wiſſenſchaft des Seyns, ſofern dieß nicht etwa nur neben ſich Raum und Zeit möglich macht, ſondern, wie es ſich ſelbſt ausdrückt, darſtellt, und durch ſich Raum und Zeit conſtituiret. Dieß iſt das einzig denkbare energiſche a priori; Raum und Zeit, als durch ſich ſelbſt gegebene Anſchauungen betrachtet, heben das wahre Prius des Daſeyns dauernder energiſcher Kraft auf, durch welches ſie als äußere Maße nur werden.

10. Keine vierte gibt es außer dieſen drei Dimenſionen. Wie das Nebeneinander eine Fläche ausdrücken mag, ſo ward die Linie nur durch die Bewegung eines Nacheinander; der Körper ſelbſt kann nicht anders als durch Segmente und Radien, mittelſt eines Durch- und Ineinander, gemeſſen und ausgedrückt werden. Wie den Raum am helleſten das Auge gab, und die Zeit dem Ohr gehorchte, ſo iſt der Sinn des Maßes der Kräfte das Gefühl, dem wir auch die meiſten Ausdrücke ſchuldig ſind, die dieß Maß bezeichnen. Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Schwere, Zuſammenhang, Anziehen, Zurückſtoßen, Form, Geſtaltung, das Wort Kraft ſelbſt ſind ſeine Producte. Und da mehrere Kräfte ineinander ſeyn und außer ſich wirken können, ſo entſpringt nothwendig daraus der Begriff von Bewegung und Ruhe, von Innen und Außen, von Treiben, Drängen, Zurückdrängen, nebſt hundert andern kräftebezeichnenden Worten. Statt nichts formender Formen conſtruiren wir alſo die erſte Tafel unſerer Verſtandesbegriffe daraus daß wir ſelbſt ſind, und daß etwas iſt, alſo:

1
Seyn,
Grundbegriff,

2
Daſeyn
gibt
Dimenſion des Raums
(extensive)

3
Fortdaſeyn
gibt
Dimenſion der Zeit.
(protensive)

4
Wirklichkeit
gibt
Dimenſion der Kraft.
(intensive).

Oder:

1
Seyn
gibt ein

2.
Neben einander,

3.
Nach einander,

4
In- und Durch einander.

Und organiſch in uns ſelbſt gegeben:

1
Bewußtſeyn,

2
Geſicht,
als
Organ des Neben-
einander.

3
Gehör,
als
Organ des Nach-
einander.

4
Gefühl,
Organ des In- und Durch einander.

Das a priori dieſer aller beruhet nicht auf einer Poſition außer und vor aller Erfahrung, in welcher ich mir dieſe, mithin mein eigenes Daſeyn und die Form meiner Sinnlichkeit ausklügeln müßte, ſondern auf einem lebendigen Daſeyn in und mit der Erfahrung; denn ſobald lebendiges Daſeyn geſetzt wird, erfähret's. Es iſt ſich ſelbſt Erfahrung; ein ſich ſelbſt in Raum und Zeit innerer Kräfte zuſammenfaſſendes, offenbarendes Weſen. Das prius und posterius dieſes Weſens ſind mit einander; denn ohne ein mit ihm geſetztes posterius konnte ſo wenig ein prius ſeyn als dieß ohne jenes.

Leibnitz, über Philoſophie in der deutſchen Sprache. [1]

„Daß in England und Frankreich die ſcholaſtiſche Art zu philoſophiren ſich nach und nach verloren, glaube ich, kam daher weil dieſe Nationen die Philoſophie in ihrer eigenen Sprache früher auszubilden anfingen, wodurch dann auch der gemeine Mann zu philoſophiſchen Urtheilen einen Zutritt bekam. In Italien wäre ein gleiches geſchehen, wenn dort die ſcholaſtiſchen Theologen nicht ihren Verwandten, den Philoſophen, zu Hülfe gekommen wären. In Deutſchland ſteht, andere Urſachen ungerechnet, die ſcholaſtiſche Philoſophie feſter gewurzelt, weil man ſpät, jetzt kaum deutſch zu philoſophiren angefangen hat."

„Und doch wage ich's zu behaupten daß zu dieſem Probeverſuch, zu einer Prüfung philoſophiſcher Sätze durch eine lebendige Sprache, keine in Europa geſchickter ſey als die deutſche; denn bis zum Neide aller andern iſt ſie voll Realworte, da ſeit vielen Jahrhunderten keine Nation reelle und mechaniſche Wiſſenſchaften

[1] *Leibnitz.* Opp. omnia T. IV. p. 47. Der größeſte Theil der Leibnitziſchen Vorrede zu Nizolius verdiente eine Ueberſetzung, da ſie mit Gründen ſowohl als Beiſpielen der barbariſchen Philoſophaſtrik entgegenarbeitet, und was philoſophiſche Schreibart ſey, deutlich und beſtimmt lehret.

fleißiger getrieben hat als die deutſche, ſo daß die Türken ſelbſt in ihren griechiſchen und kleinaſiatiſchen Bergwerken ſich in der Metallurgie deutſcher Worte bedienen. Leere Dinge dagegen (commentitia) zu ſagen, iſt die deutſche Sprache weit ungeſchickter als die franzöſiſche, italieniſche und die andern Töchter der lateiniſchen Sprache; in dieſen durfte man das barbariſch lateiniſche Wort nur leicht verändern, ſo klang es nicht mehr barbariſch; es ward ein lateiniſches oder franzöſiſches Wort. Viel Ausdrücke der ſcholaſtiſchen Philoſophie gingen daher ins Franzöſiſche gerade hinüber, da in der deutſchen Sprache bisher niemand ſo etwas, ohne öffentlich ausgeziſcht zu werden, hat verſuchen mögen. Hätte er lateiniſch-ſcholaſtiſche Wörter beibehalten, und ihnen eine deutſche Endung geben wollen, ſo hieß dieß nicht deutſch, ſondern latein philoſophiren; auch wäre es ohne Nutzen und unverſtändlich geweſen, denn die lateiniſche und deutſche Sprache ſtehen weit auseinander. Dieß alſo war die Urſache weßhalb man bei uns im Deutſchen ſpäter zu philoſophiren angefangen hat; die deutſche Sprache widerſtand zwar nicht der Philoſophie, aber jener barbariſchen Philoſophie, die leider ſo ſpät, ja noch nicht ganz vertrieben iſt. Daher unſere ſpäte philoſophiſche Sprache."

„Was vom Deutſchen gilt, gilt auch von den Töchtern der deutſchen, der ſchwediſchen, däniſchen, engliſchen, holländiſchen Sprache, außer daß die beiden letzgenannten der näheren Nachbarſchaft wegen fremde Worte kühner aufnehmen, wogegen ſich die deutſche Sprache ſträubet. Wenn auch einige Scholaſtikaſters oder artige Reiſende Latinismen, Italicismen, Gallicismen um ſich werfen, ſo iſt doch die Sprache ernſter Männer und der gemeine Volksgebrauch dagegen. [1]

[1] Manches hat hierin die Zeit ſehr verändert. Unſere galante Sprache iſt voll Gallicismen; unſere gelehrte Sprache hat die kritiſche Philoſophie mit Barbarismen bedeckt die zu keiner Sprache gehören; daher ſie auch, unüberſetzbar, uns eigen bleiben. Schwerlich konnte in der italieniſchen, franzöſiſchen, engliſchen Sprache eine Kritik der reinen Vernunft, wie ſie da ſteht, geſchrieben werden.

Eine Bemerkung des ſcharfſinnigen Hobbes kann ich nicht übergehen, daß nämlich die Völker, die das Wort Iſt gewöhnlich auslaſſen, wie mehrere Morgenländer, einen großen Theil der barbariſchen Philoſophie entweder gar nicht oder nur mühſam ausdrücken können, da doch jene Nationen zum Philoſophiren nicht weniger aufgelegt ſind als andere Völker und eine an Realwörtern reiche, gebildete Sprache haben."

„Ich habe es zu Zeiten unſerer Sprache zum Lobe angezogen daß ſie nichts als rechtſchaffene Dinge ſage, und ungegründete Grillen nicht einmal nenne (ignorat inepta). Daher ich bei den Italienern und Franzoſen zu rühmen gepfleget: „wir Deutſche hätten einen ſonderbaren Probirſtein der Gedanken, der andern unbekannt ſey." Und wenn ſie begierig waren etwas davon zu wiſſen, ſo habe ich ihnen bedeutet daß es unſere Sprache ſelbſt ſey; denn was ſich darin ohne entlehnte und ungebräuchliche Worte vernehmlich ſagen laſſe, das ſey wirklich was rechtſchaffenes; aber leere Worte, da nichts hinter, und die gleichſam nur ein leichter Schaum müßiger Gedanken ſeyen, nehme die reine deutſche Sprache nicht an." [1]

„Es finden ſich auch täglich bei uns in der Sprache allerhand erläuterungswürdige Dinge und Anmerkungen die Gelegenheit zum Nachdenken geben. [2] Dergleichen Worte entdecken nicht nur der Dinge Urſprung, ſondern geben auch zu erkennen daß die Worte nicht eben ſo willkürlich oder von Ungefähr hervorgekommen als einige meinen; wie denn nichts ungefähr in der Welt iſt als nach unſerer Unwiſſenheit, wenn uns die Urſachen verborgen ſind. Und weil die deutſche Sprache vor vielen andern ſich dem Urſprunge zu nähern ſcheinet, ſo ſind die Grundwurzeln in derſelben deſto kenntlicher." [3]

[1] Leibnitz Gedanken, betreffend die reine Ausübung und Verbeſſerung der deutſchen Sprache. §. 11. Opp. omn. T. VI. P. II. p. 10. 11.

[2] Leibnitz gibt eine Probe am Wort Welt (urſprünglich Werelt), das nichts anders ſey als Umkreis der Erde, orbis terrarum. §. 49. S. 48 — 50.

3.

Metakritik der sogenannten Transcendental-Analytik.

„Idee einer transcendentalen Logik.“ [1]

In der Einleitung [2] war ohne Beweis die Vorerinnerung eingeflossen: „daß es zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand.“ Zum Behuf des ersten Stammes wurden in der transcendentalen Aesthetik zwei transcendentale Anschauungen als reine Formen der Sinnlichkeit ersonnen, die aber, als Formen die nichts formen, verschwanden. Eben derselbe Satz wird der transcendentalen Logik zum Grunde geleget. „Unsere Erkenntniß entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erste ist: Vorstellungen zu empfangen (Receptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Eindrücke einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe). Durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben; durch die zweite wird dieser im Verhältniß auf jene Vorstellung (als bloße Bestimmung des Gemüths) gedacht. Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntniß aus. [3]

Und diese zwei Grundquellen fließen neben einander? Zwei Stämme menschlicher Erkenntniß stehen neben einander? Welch Geschöpf hat dann die Natur aus zwei verschiedenen Stämmen, „deren vielleicht gemeinschaftliche Wurzel uns völlig unbekannt wäre,“ zusammengeleimet? Schon die beiden Kotyledonen der Pflanze zeigen ihre einhellige Tendenz zum Ganzen; die eine sprießt in die Luft, die andere in den Boden; beider Sprößlinge bilden die Pflanze,

[1] S. 74. [2] S. 29. [3] S. 74.

und laſſen ſich ſogar wechſeln. Bei Thieren ſtreben alle ihre Empfindungen und Kräfte in Einen Inſtinct; ſie wiſſen von keinen geſetzlichen Widerſprüchen ihrer Natur aus Natur, der Natur entgegen. Der Menſch allein ſollte ein ſo zuſammengeflicktes Geſchöpf ſeyn, deſſen beide Ende (wenigſtens aus keinem für uns überſehbaren Grunde) zu einander nicht gehörten? Und wie kann die Receptivität der Eindrücke „eine Grundquelle der Erkenntniſſe unſeres Gemüths, der äußere Sinn eine Eigenſchaft unſers Gemüths“ [1] genannt, wiederum aber dem Verſtande bei der ihm unentbehrlichen Receptivität der Eindrücke „Spontaneität der Begriffe“ zugeſchrieben werden? Die Kritik der reinen Vernunft muß uns hierüber noch viel lehren.

Sie lehrt uns daß es außer der beſondern und allgemeinen „eine tranſcendentale Logik gebe, die nicht etwa nur von allem Inhalt der Erkenntniß, d. i. von aller Beziehung derſelben auf das Object abſtrahiret, und nur die Form des Denkens überhaupt betrachtet, ſondern auch auf den Urſprung unſerer Erkenntniſſe von Gegenſtänden geht, ſofern er nicht den Gegenſtänden zugeſchrieben werden kann. In der Erwartung daß es Begriffe geben könne die ſich a priori auf Gegenſtände beziehen mögen, bloß als Handlungen des reinen Denkens, die mithin Begriffe, aber weder empiriſchen noch äſthetiſchen Urſprungs ſind, machen wir uns die Idee einer Wiſſenſchaft des reinen Verſtandes und Vernunfterkenntniſſes, dadurch wir Gegenſtände völlig *a priori* denken. Eine ſolche Wiſſenſchaft welche den Urſprung, den Umfang und die objective Gültigkeit ſolcher Erkenntniſſe beſtimmte, würde tranſcendentale Logik heißen müſſen, weil ſie es bloß mit den Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft zu thun hat, aber lediglich, ſofern ſie auf Gegenſtände a priori bezogen

[1] S. 37.

wird, nicht wie die allgemeine Logik auf die empirischen sowohl als reinen Vernunftkenntnisse ohne Unterschied." [1] Eine Wissenschaft die „den Ursprung, den Umfang und die objective Gültigkeit aller reinen Verstandes- und Vernunftkenntnisse, bloß nach den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft, als Handlungen des reinen Denkens, von Gegenständen a priori ohn' alle empirischen Erkenntnisse enthält," wer wird sie nicht mit Aufmerksamkeit erwarten?

Wie die allgemeine, so theilt sich diese „Transcendental-Logik" in die die Analytik und Dialektik ein; sie isolirt den Verstand und hebt bloß den Theil des Denkens aus unserm Erkenntnisse heraus „der lediglich seinen Sitz im Verstande hat." Nochmals verspricht sie in der transcendentalen Analytik, „unser gesammtes Erkenntniß a priori in die Elemente zu zergliedern, und macht es dabei zum wesentlichen Gesetz: 1) daß die Begriffe reine und nicht empirische Begriffe seyen, 2) daß sie nicht zur Anschauung und zur Sinnlichkeit, sondern zum Denken und Verstande gehören; 3) daß sie Elementarbegriffe seyen, und von den abgeleiteten oder daraus zusammengesetzten wohl unterschieden werden; 4) daß ihre Tafel vollständig sey, und sie das ganze Feld des reinen Verstandes ganz ausfüllen. Diese Vollständigkeit sey nur vermittelst einer Idee des Ganzen der Verstandeserkenntniß *a priori*, mithin durch ihren Zusammenhang in einem System möglich. Der reine Verstand sondere sich nicht allein von allem Empirischen, sondern sogar von aller Sinnlichkeit völlig aus. Er sey eine vor sich selbst bestände, sich selbst genugsame, und durch keine äußerlich hinzukommenden Zusätze zu vermehrende Einheit; daher werde der Inbegriff seiner Erkenntniß ein unter einer Idee zu befassendes und zu bestimmendes System ausmachen, dessen Vollständigkeit und Articu-

[1] S. 79. u. f.

lation zugleich einen Probirstein der Richtigkeit und Aechtheit aller hineinpassenden Erkenntnißstücke abgeben könne." [1] Zu diesem großen Ziel sollen uns zwei Bücher, deren das eine die Begriffe, das andere die Grundsätze des reinen Verstandes enthält, führen. [2]

Im ersten Buch und dessen erstem Hauptstück wird uns ein „Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe in drei Abschnitten" dargereicht, und nachdem uns der erste Abschnitt über den „logischen Verstandesgebrauch" überhaupt belehret hat, zeigt uns „des Leitfadens zweiter Abschnitt die Function des Denkens im Urtheil, von allem Inhalt abstrahirt, als bloße Verstandesform erwogen," unter vier Titeln, deren jeder drei Momente unter sich enthält, in folgender Tafel: [3]

1.
Quantität der Urtheile.
Allgemeine,
Besondere,
Einzelne.

2.
Qualität.
Bejahende,
Verneinende,
Unendliche.

3.
Relation.
Kategorische,
Hypothetische,
Disjunctive.

4.
Modalität.
Problematische,
Assertorische,
Apodiktische.

[1] S. 82 — 0. [2] S. 90. [3] S. 95.

Wie? nach ſolchen Zubereitungen ſehen wir nur dieß? Wir ſollten „die erſten reinen Verſtandesbegriffe aus deſſen primitivem Handeln" kennen lernen; und empfangen aus der gemeinen Logik eine Tafel von Enunciationen logiſcher Urtheile, deren Begriffe vorn und hinten im Urtheil, wer weiß wie geſchöpft, und zu welchem Zweck ſo ausgeſprochen, vortreten? Eben daraus hatte Baco das langſame Fortkommen des menſchlichen Verſtandes erwieſen, daß man ſich, ſtatt erſte Begriffe zu erforſchen, an Propoſitionen und Syllogismen, an eine Form der Ausſprüche halte, und dieſer gemäß ſo und ſo weiter forme.

In allen Urtheilen hat der Verſtand nur Eine Function, Urtheilen. Ja oder Nein, Setzen oder Nichtſetzen iſt ihm ſein eigentliches einziges Geſchäft. Wie er dieß Urtheil ausſpreche? ob allgemein, beſonders, einzeln, kategoriſch, hypothetiſch, disjunctiv, problematiſch, aſſertoriſch, apodiktiſch, iſt Form der Rede oder Wendung des Urtheils nach Beſchaffenheit des Inhalts oder dem Zuſammenhange nach, d. i. nach Umſtänden. Von dieſen aber, ja von allem Inhalt des Urtheils, von allem Empiriſchen überhaupt, ſollte ja der reine Verſtand abgeſondert werden, damit man „den Urſprung, den Umfang und die Gültigkeit aller ſeiner Producte *a priori*" kennen lerne. Eine Aufzählung der Formen ſeiner Ausſprüche (Enunciationen), deren Geſtaltung ſich offenbar auf Gegenſtände a posteriori bezieht, und von ihren logiſchen oder rhetoriſchen Ordnern ſolchen angemeſſen ward, kann dieß nicht erreichen.

„Im dritten Abſchnitt des Leitfadens von den reinen Verſtandesbegriffen oder Kategorien," wird eine Tafel gegeben folgender Geſtalt: [1]

[1] S. 106

Tafel der Kategorien.

1.

Der Quantität.

Einheit,
Vielheit,
Allheit.

2.

Der Qualität.

Realität,
Negation,
Limitation.

3.

Der Relation.

Der Inhärenz u. Subsistenz,
Der Causalität u. Dependenz,
Der Gemeinschaft,
(Wechselwirkung.)

4.

Der Modalität.

Möglichkeit — Unmöglichkeit,
Daseyn — Nichtseyn,
Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

„Dieß ist nun (sagt der Verfasser) die Verzeichnung aller ursprünglich reinen Begriffe die der Verstand *a priori* in sich enthält, und um derentwillen er auch nur ein reiner Verstand ist. Diese Eintheilung ist systematisch aus einem gemeinschaftlichen Princip, nämlich dem Vermögen zu urtheilen (welches eben so viel ist als das Vermögen zu denken), erzeugt; und nicht rhapsodisch, aus einer auf gut Glück unternommenen Aufsuchung reiner Begriffe entstanden, von deren Vollzähligkeit man niemals gewiß seyn kann. Diese Kategorien sind die wahren Stammbegriffe des reinen Verstandes." [1]

Dagegen nun drängen sich Fragen und Zweifel auf; denn

1. Wie sind diese Begriffe aus der reinen Verstandeshandlung des Urtheilens, ohne Rücksicht auf Gegenstände, ent-

[1] S. 106.

ſprungen und geordnet? Woher die vier Claſſen, Quantität, Qualität, Relation, Modalität, ohne von Gegenſtänden entſprungen zu ſeyn? Wie liegen dieſe und nicht mehrere in der reinen Form des urtheilenden Verſtandes? Dieſer verfährt bei dem Quanto wie bei dem Quali; er hat bei beiden nur Ein Geſchäft, Urtheilen.

2. Woher dann aber auch daß dieß Geſchäft ſelbſt nur in Einer Kategorie, in welche es der Inſchrift nach gar nicht gehört, der Qualität, und auch da nicht rein ausgedrückt iſt? Beim Quanto kann der Verſtand ebenfalls nur bejahen oder verneinen: gleich oder ungleich, größer oder kleiner, nichts mehr.

3. Die Allheit ſteht gar nicht unter der Function des Größe beurtheilenden Verſtandes. Keine Zahl, keine Größe gibt ihm ein All; ſie ſteigen hinauf und hinab ohne Gränzen.

4. Die Function des urtheilenden Verſtandes bei der Relation iſt in der vorſtehenden Tafel nicht ausgedrückt. Wie er die Begriffe der Inhärenz, Subſiſtenz, Cauſalität, Dependenz und Gemeinſchaft aus ſich entſpringen laſſe, weiß man nicht, noch wie ſie ſich ſeinem Weſen nach zu einander verhalten; denn das Wort Relation drückt dieſen Urſprung nicht aus.

5. Die Modalität der Begriffe endlich, wie ſie hier erſcheinen, bewerkſtelliget ſich gar nicht in der Werkſtätte des Verſtandes. Ueber Möglichkeit und Unmöglichkeit, Nothwendigkeit und Zufälligkeit maßt ſich bloß die Vernunft einen Ausſpruch an; Daſeyn und Nichtſeyn aber liegt allem Prädiciren zum Grunde. Das Schema der Kategorien geht alſo nicht aus Einem Princip, dem wirkenden Verſtande, hervor; es iſt nicht ſyſtematiſch.

6. Auch als Tafel zuſammen- und untergeordneter Verſtandesbegriffe iſt es weder vollſtändig noch richtig. Der Quantität fehlt das Continuum der Größe. Realität, Negation Limitation gehören der Qualität nicht eigenthümlich; durch ſie iſt

auch kein quale charakteriſtiſch erkennbar. Die drei Unterordnungen der Relation vermiſſen den Grund ihrer Zuſammenordnung; auch gehört die dritte zur zweiten. Auch iſt in keiner Kategorie die Regel der Zuſammenordnung dieſelbe. Wie Einheit, Vielheit, Allheit hervorgehen, ſo gehen nicht Realität, Negation, Limitation, Inhärenz, Cauſalität, Gemeinſchaft hervor. Als Tafel der Zuſammen-, Neben- und Unterordnung verläugnet das Schema das deſſen kein Schema entbehren darf, Gleichförmigkeit, ſich ſelbſt ausſprechende Ordnung.

7. Und wie dann iſt eine ſolche Tafel „die reine Form des reinen menſchlicher Verſtandes?“ Iſt ſie in ihm aufgeheftet? Läuft er ihre Fächer wie ein Rechenbrett durch, mit der Frage: wohin er ſeine a priori ohne alle Gegenſtände erzeugten Begriffe ordne? Oder ſind dieſe Fächer vier Ciſternen ſeiner Kraft, jede mit drei Laufröhren verſehen, woraus die Begriffe ſprudeln? Oder gibt's eine vierfache Wurzel ſeiner Wirkſamkeit a priori, jede mit drei Wurzeln? Kurz, wie ſind dieſe Fächer, „völlig leer von Gegenſtänden und ohne den mindeſten empiriſchen Urſprung,“ der Seele ſo weſentlich daß nur „durch ſie Erfahrung möglich wird, und ohne ſie durchaus keine Erfahrung ſtattfindet?“ Wie iſt ſie, völlig leer von Gegenſtänden, allen künftigen Gegenſtänden ſo angemeſſen daß „dieſe durchaus nur durch jene materienleeren Formen ihre Gegenſtände werden?“ Wir erwarten den Aufſchluß der kritiſchen Philoſophie über dieß hohe Kategorienräthſel. Von allen Gegenſtänden geſondert, eine ſelbſtgeborne Pallas aus dem Haupt des reinen Verſtandes in dreimal vier Wortformen.

Indeß wollen wir für einen Mann „deſſen Abſicht uranfänglich mit dieſer zwar einerlei geweſen, ob ſie ſich gleich davon in der Ausführung gar ſehr entfernet,“ [1] den Ariſtoteles, ein Wort reden. Er hatte mit ſeinen Kategorien nicht die Abſicht, weder damit a

[1] S. 105.

priori den menſchlichen Verſtand auszuſchöpfen und auszugründen, noch ihm damit als auf einem einzig möglichen Wege Gültigkeit zu verſchaffen; ein Gedanke, der ſchwerlich in eines Griechen Seele kam; Kategorien waren ihm ein Fachwerk, in welchem ſeine vier dialektiſchen Unterſchiede (ὅρος, γένος, ἴδιον, συμβεβηκὸς) gefunden werden konnten, die er in der gerichtlichen Sprache ſeines Orts Kategorien, d. i. Klagpunkte[1] nannte. Der Dialektik, d. i. ſeiner Methode über jedes Problem wahrſcheinlich zu argumentiren, ſollten ſie als einem Gerichtshofe dienen, und zu ſolchem Zweck dienten ſie. Nach Ariſtoteles haben andere die allgemeinen Verſtandesbegriffe zu einem andern Zweck anders geordnet; warum nicht? Es kommt darauf an wer ſie am beſten ordne; jener ſcharfſinnige Alte, der in ſeiner Sprache nach Begriffen nicht leicht umhertappte, ordnete ſie nur dialektiſch.[2]

Daß ſich unter die in vorbenannter Tafel angegebenen Begriffe ſogar „auch ihre eben ſo reinen abgeleiteten Begriffe" führen laſſen, zeigt die gegebene Probe nicht.[3] Unter dem Begriff der Cauſalität z. B. ſteht das Prädicabile der Kraft nicht; jener Begriff ſetzt dieſen voraus, denn ohne Kraft kann kein Ding eine Urſach werden. So ſetzt Gemeinſchaft eine Gegenwart der Dinge voraus; nicht daß dieſer Begriff aus jenem folgte. Und wenn weiterhin geſagt wird: „über die Tafel der Kategorien laſſen ſich artige Betrachtungen anſtellen, z. B. daß ſich dieſe Tafel mit ihren vier Claſſen in zwei Abtheilungen zerfällen läßt; daß allerwärts eine gleiche Zahl der Kategorien oder Claſſen, nämlich drei er-

[1] Aristot. Topic. L. I. Cap. IX.

[2] Leibnitz in ſeiner arte combinatoria ſteht ſelbſt in der Zahl dieſer Ordner, und hat eine Reihe anderer angezeigt, die vor ihm die Begriffe zu ordnen ſich beſtrebet. Ihm ſind andere gefolget; der Kategorienordner iſt eine große Zahl. Daher es nichts als tiefe Unwiſſenheit verräth, ein neues, dazu übelgeordnetes Fachwerk als ein unerhörtes Wunderding anzuſtaunen.

[3] S. 108.

ſcheinet, welches zum Nachdenken aufforbert! da ſonſt alle Eintheilung a priori durch Begriffe, ein Zwieſpalt (Dichotomie) ſeyn muß; daß die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der erſten entſpringt u. ſ.," ſo können dieſe Betrachtungen endlich doch nur auf die Bemerkung hinausgehen: der Kategoriſt hat's alſo geordnet, und freuet ſich ſeines Spieles.

Ob dieſe Tafel alſo „erhebliche Folgen in Anſehung der wiſſenſchaftlichen Form aller Vernunfterkenntniſſe haben könne, indem ſie im theoretiſchen Theil der Wiſſenſchaft ungemein dienlich, ja unentbehrlich iſt, den Plan zum Ganzen einer Wiſſenſchaft, ſofern ſie auf Begriffen a priori ruht, vollſtändig zu entwerfen, und ſie mathematiſch nach beſtimmten Principien abzutheilen," [1] iſt ſehr zu zweifeln, da gedachte Tafel weder alle Elementarbegriffe vollſtändig, noch die Form jeder Wiſſenſchaft im menſchlichen Verſtande enthält, folglich „auf alle Momente einer vorhabenden ſpeculativen Wiſſenſchaft und ihre Ordnung" keine Anweiſung geben kann. Für den der aus dem Begriff der Wiſſenſchaft die er treibt Plan und Ordnung zu ziehen nicht vermag, mag ſie das was die Prädicamente und Prädicabilien durch Mißbrauch wurden, ein leeres Gerüſt, mit Fächern und Winkeln ſeyn, vor welchem der Wiſſenſchaftverſtändige vorbeigeht.

Der tranſcendentalen Analytik zweites Hauptſtück.

Von der Deduction reiner Verſtandesbegriffe." [2]

Hier alſo werden wir Licht finden. Aber, behüte der Genius der Philoſophie, nicht durch eine Deduction quo *jure*, denn wie käme das jus hieher, ſondern qua ratione. Wir wollen, nachdem wir ſo große Anmaßungen geleſen, es endlich einſehen „wie denn der Verſtand *a priori* reine Verſtandesbegriffe ohne alle

[1] S. 109. [2] S. 116.

Gegenstände erzeuge, und wie jene erzeugten die vollständige Form aller ihm künftig möglichen Gegenstände seyn können und seyn müssen." Wir dürften —

Und müssen lange dürften. Wir hören, [1] wie eine Deduction der im Schema gegebenen reinen Verstandesbegriffe zwar möglich sey, wie (welches nicht ist) eine solche Deduction der sinnlichreinen Anschauungen a priori gegeben worden; sie sey aber nicht unumgänglich nöthig. Nur trete eine Schwierigkeit in den Weg, [2] wie subjective Bedingungen des Denkens objective Gültigkeit haben, d. i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntniß der Gegenstände abgeben können? Denn es könnten Erscheinungen allenfalls wohl so beschaffen seyn daß der Verstand sie den Bedingungen seiner Einheit gar nicht gemäß fände, und alles so in Verwirrung läge daß z. B. in der Reihenfolge der Erscheinungen sich nichts darböte was eine Regel der Synthesis anböte. [3] Es wird also ein „Uebergang der transcendentalen Deduction der Kategorien durch ein Principium gemacht, [4] worauf die ganze Nachforschung gerichtet werden müsse. Dieß Principium ist: daß jene Begriffe *a priori* als Principien der Möglichkeit aller Erfahrung erkannt werden müssen, weil ohne sie keine Erfahrung möglich sey. Q. E. D.

Statt in diesem beschwerlichen Stelzengange zur Deduction des Menschenverstandes aus sich selbst, ohne alle Gegenstände, fortzuschreiten, lasset uns ausruhen; Menschen dürfen von menschlichen Kräften und Erkenntnissen menschlich reden. Wir nehmen den Faden auf wo wir ihn bei den „sinnlichen Anschauungen a priori" sinken ließen, und fragen: wie entspringen, wie entwickeln sich menschliche Verstandesbegriffe?

[1] S. 116—121. [2] S. 122. [3] S. 123. [4] S. 124—129.

Vom Urſprunge und der Entwickelung menſchlicher Verſtandesbegriffe.

1. Den Eindruck auf unſere Sinne, ſofern wir ſein inne wurden, nannten wir Empfindung; das Wort ſprach die Sache aus. Wir fanden etwas uns an, uns ſich mittheilend; wir mußten (das bewirkte der Eindruck) daran theilnehmen.

2. Dieß ſich uns Mittheilende war nie der ganze Gegenſtand ſelbſt, ſondern etwas von ihm das ſich mittheilen konnte; der Gegenſtand blieb (außer wenn zermalmende Handlungen der Empfindung vorgingen oder beigeſellet waren) was er war. Bei Gegenſtänden des Auges empfinden wir mit Hülfe des Lichtſtrahls Farben, Geſtalten; bei Gegenſtänden des Ohrs Schälle, Töne. Geruch und Geſchmack empfangen die ihnen analogen Eigenſchaften der Dinge; und das Gefühl, der tiefſte, aber auch dunkelſte Sinn, gibt uns die vielnamigſten Beſchaffenheiten fremder Exiſtenzen zu empfinden. Aus dem unendlich Vielen, das dieſe Exiſtenzen an ſich und für andere Sinne ſeyn mögen, wird uns alſo nur Eins oder Einiges, das nämlich mitgetheilt das für den Sinn, durch den es empfunden wird, gehöret (ὁμόλογόν τι). Die Sinne ſelbſt, als Organe betrachtet, ſind alſo Sonderungswerkzeuge, des zu ihnen Gelangenden läuternde Canäle. Ohne daß meine Spontaneität dabei etwas thut, empfängt die bewegliche Netzhaut des Auges ein Bild; der Schall hat ſich vom tönenden Körper geriſſen und bildet ſich in unſerm Ohr zum Tone; das flüchtige Salz der duftenden Roſe wird uns Geruch. Ein vermöge unſeres Organs uns gleichſam zuorganiſirtes Eins aus vielem für unſere Empfindung.

3. Aus allen Sinnen ſtrömen dieſe uns zuorganiſirten Ein- und Vielheiten, die manche Secten der Alten etwas zu körperlich εἴδωλα, simulacra nannten, in uns zuſammen; unſer

Inneres wird ein fortwährendes sensorium commune aller Sinne. Wir ſtehen im Strom, umfluthet von den Eindrücken einer kräftereichen, ſich uns mittheilenden Welt. Indem wir hören, ſehen und fühlen wir auch; wir ſind zu einer und derſelben Zeit in verſchiedenen Weiſen vielfach berührte Empfindungsorgane. Die Pſyche (ψυχή), die ſich die Alten als ein in unſern Körperbau ergoſſenes Weſen dachten, iſt, wenn der Ausdruck frei ſteht, unſer ganzer empfindender Menſch. Fehlt ihm ein Organ, ſo fehlen ihm auch, im Vorrath ſeiner Empfindungen, die Producte dieſes Organs, wie Blind-, Taub- und Stummgeborne zeigen. Seinem Geſammtorganon mangeln ſodann ganze Regiſter. Im tiefen Schlaf ruhen dieſe Zuſtrömungen des Weltalls auf uns von außen; wachend dauern ſie fort, nur daß gewöhnlich Aufmerkſamkeit ſie leitet.

4. Was iſt dieſe Aufmerkſamkeit? Richtung des Organs auf einen Gegenſtand, der uns mit vorſtechendem Merkmal (wie die Worte Merkmal und Aufmerkſamkeit ſelbſt ſagen) ein Eins in vielem merkbar macht, auf welches wir unſern Sinn richten. Nie wirken nämlich alle Gegenſtände, nie alles in den Gegenſtänden mit gleicher Macht auf uns; Eine Eigenſchaft ruft den andern vor, und ſo wird das was man in einem Gegenſtande das Anziehende (Intereſſante), id quod interest nennt, ein forderndes Eins aus vielem. Könnte man die Pflanze fragen warum ſie ſich nach dem Licht beuge? die Wurzel warum ſie ihre Nahrung in der Erde fortlaufend ſuche? ſo würden ſie antworten daß dieſe Gegenſtände ſie vor allen andern, als ihnen zugehörig, afficiren. Die Fibern des Geſchmacks und Geruchs heben ſich ihrem verlangten Gegenſtande entgegen, wie das junge Laub nach Regen dürſtet. Im ganzen Thierreich wird die ſinnliche Aufmerkſamkeit durch das Bedürfniß und die Begierde von innen, durch entgegenkommende, gleichſam vorſpringende Merkmale der Mittheil-

barkeit von außen, ſo mächtig gereizt, ſo genau beſtimmt, ſo unfehlbar geleitet!

5. Gedächtniß nennen wir den innern Behalter, der dieſe empfangenen Eindrücke in uns aufbewahrt, aus welchem bei gegebnen ähnlichen Merkmalen oder Aufrufungen ſie die Erinnerung wieder hervorruft. Gedächtniß, Erinnerung — vortreffliche Gaben und Namen! Gedächtniß zeigt an daß etwas mit einem Merkmal gedacht ſey und wieder gedacht werde; Erinnerung, daß ich einer innegewordenen Sache wieder inne werde. Beide, ſagt man mit Recht, wirken durch die Einbildungskraft; ſie ſey es die Bilder erfaßt, niederlegt, wieder aufſtellt; wodurch anders als durch die vorſtechenden Merkmale, die ihr einwirkten, dadurch ſie ihr Bilder wurden? Durch dieſe bildete, d. i. prägte ſie ſich ſolche ein; ſie ſchuf ſich ein Eins aus vielem.

6. Laſſet uns wachend den Traum unſerer Einbildungskraft behorchen; bei allen ſeinen Verwandlungen wird Ein großes Geſetz offenbar: „Eins in vielem durch vorrufende Merkmale.“ Ein lebhaft empfundenes Merkmal ruft die Geſtalt, Ein Zug das ganze Gemälde hervor! ſo verketten ſich die Bilder, ſo gehen oder fliegen ſie ihren Gang fort. Jeder Menſch hat ſeine Einbildungskraft, wie er ein eigner Menſch iſt; bei dieſem ſind Töne mächtig und rufen das Ganze; bei jenem Farbe, Geſtalt, Wort, Handlung. Das Gedächtniß charakteriſirt ſich eben ſo verſchieden, daher man es bald ein Sach-, bald ein Wortgedächtniß nennet; es gibt aber auch ein Geſtalt-, ein Farben- und Tongedächtniß, das in dieſem und jenem, nach der Beſchaffenheit ſeiner Organe, ſeiner Triebe, ſeiner daher entſpringenden Aufmerkſamkeit ſich oft wunderſam auszeichnet. Bei einigen Menſchen nämlich bemerkt man ſonderbare Verbindungen, theils ſinnlicher Eindrücke unter einander, theils dieſer mit dem Gedachten, die man mit dem bedeutenden Wort Idioſynkraſien, „eigenthümliche Zu-

ſammenfaſſungen" nennt, und bei ſich und andern zu Führung einer gleichſtimmigen Lebensweiſe, gefälliger als es oft geſchieht, ſchonen ſollte. Mit wenig Achtſamkeit auf die Stärke und Schwäche eines Menſchen in ſeinen leitenden Ideen und Hauptmotiven iſt oft die ganze Denkart ſeines empfindenden Weſens zu lenken, zu rühren, zu erſchüttern, aber auch zu ärgern und zu verderben. An wie wenigem hangt bei uns vieles!

7. Leidenſchaften und die gewohnte Handlungsweiſe zeigen dieß, und am unglücklichſten der Wahnſinn. Ein Bild, Ein Gedanke oder Eindruck iſt dem Wahnſinnigen herrſchend geworden; ein Tyrann, dem das ganze Heer der Empfindniſſe dienet. Zu ihm muß ſich alles richten, alles fügen. Starke Leidenſchaften, wie längſt bemerkt iſt, nahen ſich dem Wahnſinn; ſie werden Einen Gedanken nicht los, in welchem ſie alles ſehen, mit dem ſie alles verbinden. Werke der Einbildungskraft ahmen dieſem Wahnſinn gleichſam ſchöpferiſch nach. Nicht nur wiſſen ſie jedem empfindenden Weſen ſeinen Ton, ſeinen Charakter, ſeine Welt außer und in ihm zu geben, ſondern auch die Empfindung davon im Sinn des Leſers oder Hörers oft mit einem Nichts, mit den kleinſten Merkmalen, Worten und Zeichen dergeſtalt zu erwecken und feſtzuhalten daß jetzt nicht unſer, ſondern der Geiſt des Dichters, des Künſtlers uns gebietet. An einem kleinen Merkmale wacht eine Welt der Gefühle in uns auf; was mit ihm geſagt wird, iſt uns innig geſaget, da ohne dergleichen mächtige Einheiten, denen die ganze Seele zu Gebot ſteht, der große Markt anderer Significationen uns ein todter Wortkram bleibet.

8. Wozu dieß alles? Bemerkbar zu machen daß unſere Natur, ſo viel Kräfte wir ihr auch mit Recht zuſchreiben, nur Eine Hauptkraft des Innewerdens, und zwar unter dem großen Geſetz: „Eins in vielem" kenne, das das Wort Innewerden ſelbſt ausdrückt. Und zwar geſchieht dieß durch ein ſich uns aufdringendes,

uns analoges, mitgetheiltes Merkmal; wir empfinden. Jedes Empfinden iſt Empfangen, d. i. Aneignen eines Einen aus vielem, das unſerer Natur zugehöret. Dahin iſt unſere Kraft geſtimmt, dazu ſind unſere Organe bereitet; auf eine willkürliche Syntheſe kommt es hiebei nicht an. Weder den Geruch, noch die Farbe der Roſe ſetze ich mir zuſammen; in ihrem Bilde aber, wie in ihrem Geruch, eigne ich mir die charakteriſtiſche Einheit an, die ſie von allem was nicht Roſe iſt für mich unterſcheidet. Dieß Schaffen der Einheit durch Sonderung, durch Läuterung von jedem Fremden, zeigt ſich in allen Verrichtungen der Natur, die man organiſch nennet. Jedes Gefäß eines Thieres, einer Pflanze läutert; es ſchaffet Einheit, indem es ſich aus vielem Fremden das Seinige durch eigene Kraft aneignet.

9. Auf dieſer allgemeinen Stufenleiter dürfen wir auch vor den innern Sinn im Menſchen treten; er iſt kein unbekannter a priori, kein abgeriſſener, von allen Gegenſtänden abgeſonderter Theil der Schöpfung. In mehreren Sprachen heißt er Sinn, wie der äußere, der ſein Organ iſt. Innerer Sinn! ein ſchöner Name! er umfaßt alle niedrigen Seelenkräfte, ſie zu ſeiner Natur, einem höheren Eins erhebend. Gedächtniß, Erinnerung, Einbildungskraft werden in ihm Beſinnung. Wenn er Merkmale ſucht, ſinnet er nach; indem er ſie aufſpüret, iſt er ſcharfſinnig; ſucht er ſie in der Tiefe, tiefſinnig; gleitet er darüber hin, ſo zeigt er ſich als Leichtſinn; ſinkt er auf Eins als ob es keine andern gebe, heißt er mit Recht Schwerſinn. Der Geiſtescharakter eines Menſchen heißt ſeine Sinnesart; dem inneren Sinn eines andern etwas nahe legen, heißt, es ihm anſinnen. Der freie Sinn endlich, dieſe edle Gabe des Menſchen, konnte ſich keinen treffendern Namen als Beſonnenheit wählen. Ihrer Natur nach eignet auch ſie ſich fremdes an; nur aber nüchtern, ſofern es ihrer Natur angehöret. Eben dadurch läutert ſie und ſondert; ſie ſchuf ſich

aus fremdem ein ihr zugehöriges geiſtiges Eins — wodurch? durch ihre innere Kraft, durch Richtung derſelben auf den Gegenſtand, und ein Innewerden ſeiner mittelſt des Merkmals, das für ſie gehöret. Dieſe Aneignung war ihre Function; und da dieſe Function alle Naturkräfte haben, ſolche auch in allen Organen, jede auf ihre Art, unabläſſig üben, ſo entdeckt ſich hiedurch jene große Homologie der Natur, im Kleinſten und Größeſten ein allenthalben neu entſpringendes Eins in vielem, das Geſchäft aller Organiſationen.

10. Wenn ich einen Gegenſtand betrachte, wie ſoll er zu mir? und ich zu ihm? Ewig werde ich ſpeculiren: „wie er ich und ich er werde, ob mein Denken ihm Exiſtenz, oder ſeine Exiſtenz mir Gedanken geben möge?“ Da beides ein Ungedanke iſt, ſo ſpeculire ich fruchtlos. Iſt es nicht aber Eine Natur, in der ich ihn und mich finde? bin ich nicht ſelbſt mein Gegenſtand und mein Betrachter? Warum ſollte ich alſo unter tauſenden Eine Aeußerung meiner Naturkraft von allen Kräften der Natur abgetrennt, ja ihnen entgegengeſetzt wähnen? Thut irgendein Organ, irgendein Gefäß meines Körpers je etwas anderes als das ihm Gleichartige läuternd ſich aneignen?

11. Was heißt denken? Innerlich ſprechen, d. i. die innegewordnen Merkmale ſich ſelbſt ausſprechen; ſprechen heißt laut denken. Im Strom ſolcher Gedanken kann uns vieles bloß däuchten und dünken; denke ich aber einen Gegenſtand wirklich, ſo geſchiehet dieß nie ohne Merkmal. Denkend erſchaffet ſich die Seele fortgeſetzt ein Eins aus vielem, wie der innere Sinn ſolches in der Empfindung erfaßte; es iſt dieſelbe Naturkraft, die ſich hier dunkler, dort heller und thätiger, jetzt in einzelner, jetzt in zuſammenhangender Wirkſamkeit zeiget. [1]

[1] Denken hat mit dünken, däuchten Einen Urſprung, daher es mehrmals etwas ungewiſſes, ein Nachdenken, Hin- und Herdenken,

§ 12. Dürfen wir dieſe Sebſtthätigkeit Spontaneität der Begriffe nennen? Der Ausdruck iſt dem Sprachgebrauch und der Sache ſelbſt zuwider. Denn was heißt sponte? Was aus eignem Willen geſchieht, mit Ausſchluß jedes fremden Impulſes. Die lateiniſche Sprache hat kein eigentlicheres Wort, die Unabhängigkeit einer Handlung von allem äußern Zwange oder Einfluß zu bezeichnen. Unſern Begriffen eine ſolche Unabhängigkeit von Empfindungen oder den Gegenſtänden zuſchreiben, heißt ſie vernichten. Als mein Verſtand ſich Gedanken aus Empfindungen aufhellete, war er in ſeiner höchſten Selbſtthätigkeit eben ſo abhängig von dieſen, wie ſie von den Gegenſtänden wären; deßhalb aber wirkte er doch als Verſtand, d. i. vermöge ſeiner eigentlichen Kraft, wie das empfindende Organ durch die ſeinige wirkte. Da (einmal für alle geſagt) der Gegenſtand nicht die Empfindung, die Empfindung nicht der Gedanke iſt, ſo blieb jede Naturkraft, obgleich keine unabhängig wirkte, in ihrer Function ungeſtöret. Denn eben dieß iſt ja das große Band der Natur, daß ihre Kräfte nicht abgetrennt oder widerſinnig, ſondern nach Einer großen Regel einander gleichförmig, d. i. analogiſch wirken. Dadurch wecken, fördern, beſchränken ſie einander, daß keine losgebunden in einer erdichteten Spontaneität umherſchweifen kann und ſoll. Gewiß dürfen wir uns nicht ſchämen, den Geſetzen unſerer und der geſammten auf uns wirkenden Natur harmoniſch zu denken, und ebenſowenig fürchten daß wohl etwas in der Natur vorkommen möchte was nicht für unſern Verſtand, und wofür unſer Verſtand nicht fabricirt ſeyn möchte. Was für

ein Suchen in Gedanken oder gar ein Zweifeln, z. B. Bedenken. Bedenklichkeit u. ſ. ausdrückt. Aus dieſer Dämmerung muß man das Wort ziehen, ſobald man es dem klaren Verſtande zueignet; der Verſtand muß wiſſen woran und was er denket, d. i. was er im Innern ſich ſelbſt ausſpricht. Im Schwediſchen heißt danka umherſchweifen, wahrſcheinlich der urſprüngliche Begriff des Hin- und Herdenkens.

dich nicht verständlich iſt, laß unverſtanden; glaube aber nicht daß du durch dein Dünken und Denken das Verſtändliche in den Dingen ſchaffeſt oder in ſie hineintrageſt. Däuchten und dünken mag jeder nach Luſt und Willkür; erkennen, begreifen aber muß er, wie die Natur und der Sinn ihm ein zu Erkennendes, zu Begreifendes vorhält. Spontaneität iſt hier ein gemißbrauchter Name. [1]

13. Statt des freiwillig umherſchweifenden discurſiven Denkens ſagen wir alſo lieber erkennen, und zwar in der urſprünglichen Macht des Wortes. Kennen, erkennen, anerkennen iſt ein Geſchlechtswort; es heißt gemeinſchaftliche Natur und Art, Stamm und Abkunft innig und ſchnell empfinden. So erkenne ich mein Kind, den Freund, die Geliebte, ſo erkenne ich Wahrheit, Güte, Schönheit. Ich erkenne ſie mir an, und ſage laut: ſie ſind meiner Natur, meines Geſchlechts, wobei dann alles ſpontane Dünken und Däuchten von ſelbſt aufhöret. Es iſt ſchwer zu begreifen wie die kritiſche Philoſophie, außer ihren leeren Gebilden des Raums und der Zeit, unſerer Erkenntnißkraft Anſchauung abſprechen mag. Bei jedem wahren Begriff thut die Seele viel mehr als anſchauen, ſie erkennet, ſie eignet ſich an; nur dadurch werden ihr eigenthümliche, der Natur, den Sinnen und ſich ſelbſt harmoniſche wahre Gedanken. [2]

[1] Ueberhaupt wird Spontaneität auch in der Sprache der Philoſophen Willenshandlungen zugeſchrieben, nicht Erkenntnißkräften, geſchweige der Kraft die jeder höheren zur Grundlage dienen ſoll. Iſt ſie auf Spontaneität gebauet, ſo hört alle Sicherheit des Erkenntniſſes auf.

[2] Kennen hieß urſprünglich zeugen, gebären, geboren werden; davon kind Geſchlecht und viel andere Geſchlechtswörter, die man in Wachter, Skinner u. ſ. finden kann. Erkennen auch im geiſtigen Sinn heißt einen Begriff genetiſch, d. i. in ſeiner Stammesart erfaſſen, wahr finden, ſich zueignen. Für den Verſtand ſind Erſcheinungen, die er ſich in Wahrheit nicht zu geſtalten weiß, non entia, keine Gedanken. Er erkennet an, was ſeiner Art, ſeines Geſchlechts, wahr, wie er ſelbſt, iſt.

14. Iſt alſo die Harmonie die ich in den Gegenſtänden wahrnehme, oder die Verbindung in welcher ich ſie mir denke, von mir in die Gegenſtände gebracht worden? Mein Gedanke, er möge trennen oder verbinden, iſt freilich Actus meiner Seele (woran niemand zweifelt); daß ich aber durch dieſen Denkactus Ordnung in die Gegenſtände hineinlege, daß ich ſie gar Strich für Strich durch eine Zuſammenſetzung (Syntheſis) hineinaddire, iſt ein aus unvergönnter Spontaneität unternommener, irreführender Mißbrauch der Sprache. Anerkennend zerlege ich ſowohl als ich zuſammenſetze; Syntheſe und Analyſe bieten einander die Hand. Willkürlich aber addire ich ſo wenig als ich ſubtrahire; durch beide Particularhandlungen entginge mir der in ſeiner Wahrheit anzuerkennende Gegenſtand ſelbſt, den ich in ſeinen Merkmalen begreifen, d. i. mir aneignen ſoll. Dieß Begreifen, dieſe Aneignung iſt die Handlung meines Verſtandes; das Zuſammenſetzen, wie das Zertheilen war eine Theiloperation die zu jener führet. Wo die Natur kein Synthema gab, iſt jede eigenmächtige Syntheſis ein Spiel der Einundzwanzig.

15. Wir kommen alſo auf das Principium zurück das durch die ganze Natur herrſchet: kein *prius* iſt ohne ein *posterius*, kein Verſtand ohne ein Verſtändliches denkbar; kein Nehmen findet ſtatt ohne ein Geben. Du kannſt nicht erkennen wo nichts zu erkennen iſt; du kannſt in dir nichts verbinden wo nicht ein von der Natur Verbundenes daſteht. Die Function des Verſtandes iſt: anerkennen was da iſt, ſofern es dir verſtändlich iſt, d. i. deinem Verſtande gehöret; deßwegen heißt der Verſtand Verſtand, intellectus. Er lieſet aus und verſtehet, d. i. er ergreift der geleſenen Dinge Bedeutung; ſo erkennet er ſich an was ſein iſt. Ehe wir dieſem Geſchäft näher treten, laſſet uns ſehen was die Kritik der reinen Vernunft darüber ſage.

„Transcendentale Deduction der reinen Verstandesbegriffe.“ [1]

1. „Von der Möglichkeit einer Verbindung überhaupt.“ „Durch Sinne kann die Verbindung eines Mannichfaltigen (conjunctio) nie in uns kommen, denn sie ist ein Actus der Spontaneität der Vorstellungskraft, und da man diese zum Unterschiede von der Sinnlichkeit Verstand nennen muß, so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Synthesis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen daß wir uns nichts, als im Object verbunden, vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und daß unter allen Vorstellungen Verbindung die einzige ist, die nicht vom Object gegeben, sondern nur vom Subject verrichtet werden kann, weil sie ein Actus seiner Selbstthätigkeit ist. Die Handlung ist ursprünglich einig und für alle Verbindung gleichgeltend.“

Daß ehe wir dachten, wir nicht dachten, daß ehe wir verbanden, in unserm Verstande nichts verbundenes war, bedarf keiner Deduction; daß aber auch ohne Gegenstände dem Verstande nichts verständliches gegeben sey, mithin in ihm keine Verbindung stattfinden konnte, ist eben so gewiß. Dagegen mußte auch ohne unsere Synthesis in den Gegenständen ein Verbindbares, obgleich von uns nicht wahrgenommen, vorhanden seyn, sollte es anders von uns je bemerkt und gedacht werden. Indem die Sinne empfindend sich zueigneten, läuterten sie und verbanden. So auch der innere Sinn, so die Erinnerung, und mittelst ihrer aller der Verstand, der bis zur ersten Sensation hinunter urtheilend wirkte. Es ist der Sprache nicht angemessen daß jede Vorstellungskraft, die von der Sinnlichkeit verschieden ist, Verstand heißen muß, und nicht Synthesis

[1] Kritik der r. Vern. S. 129.

allein macht den Actus des anerkennenden Verstandes. Ihr voran geht Analysis der Merkmale, ohne welche keine Anerkennung stattfindet. Auch ist jene Synthesis (conjunctio) keine Zu- und Nebeneinandersetzung durch Spontaneität, als ob ich weglassen könnte was mir beliebet, und mir auch andere Zusammensetzungen zu dichten erlaubt wäre; noch weniger ist es wahr daß ich etwas vorher verbinden müsse, ehe ich's im Object verbunden anerkenne. Auch ist unter allen Vorstellungen Verbindung nicht die einzige, die nicht vom Object gegeben, sondern nur vom Subject selbst verrichtet werden kann; denn keinen Actus meiner Sinne oder meiner Seele verrichtet das Object statt meiner.

2. Von der ursprünglich synthetischen Apperception." [1] „Diese, die reine oder ursprüngliche Apperception, um sie von der empirischen zu unterscheiden, ist das Selbstbewußtseyn, das, indem es die Vorstellung: Ich denke! hervorbringt, die alle andere muß begleiten können, und in allem Bewußtseyn ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Die Einheit derselben ist die transcendentale Einheit des Selbstbewußtseyns, um die Möglichkeit der Erkenntniß a priori zu bezeichnen. Die mannichfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, würden nicht insgesammt meine Vorstellungen seyn, wenn sie nicht insgesammt zu einem Selbstbewußtseyn gehörten, und in einem Selbstbewußtseyn zusammenstehen könnten." [2]

Am letzten zweifelt niemand; daß aber diese durchgängige Identität der Apperception nur dadurch „möglich werde, indem ich eine Vorstellung zu der andern hinzusetze, und so ein Mannichfaltiges in Ein Bewußtseyn verbinde," [3] ist dem reinen Begriff des Bewußtseyns so wenig angemessen, daß dieß Hinzusetzen gegen jene Identität eher Zweifel erregte. Durch Addiren, und wenn ich ewig addirte, wird mir das Eins, das aller Addition zum Grunde liegen

[1] S. 131. [2] S. 132. [3] S. 133.

mußte, nicht gegeben; eben ſo iſt die Einheit, die der Verſtand ſich ſchafft, nicht eine durch Hinzufügen zu einer begleitenden Vorſtellung erworbene, ſondern eine in ihm ſelbſt gegebene, durch Anerkennung eines Einen im Mehreren jedesmal neuerprobte Einheit. Im Verſtande liegt die zuſammenfaſſende, begreifende Kraft, nicht in dem hinzukommenden Begriff: „Ich denke.“ Ein Gedanke der das Selbſtbewußtſeyn bereits vorausſetzt, kann zur Anerkennung eines Gegenſtandes ſo wenig etwas hinzuthun als überhaupt die tranſcendentale Einheit des Selbſtbewußtſeyns irgendein Erkenntniß anderer Gegenſtände a priori begründet. Ewig kann ich zu mir ſprechen: Ich denke, und werde, wenn nichts erkennbares mir gegeben iſt, nichts erkennen; auch folgt aus jenem „Ich denke“ die Wahrheit des Anzuerkennenden nie. Heißt es: „Verbindung liegt nicht in den Gegenſtänden, und kann von ihnen durch Wahrnehmung nicht etwa entlehnt werden,“ ſo iſt dieß ſofern wahr als meine Vorſtellung nicht den Gegenſtänden, ſondern mir, der ſie hat, zukommt (woran niemand zweifelt). Wenn meine Vorſtellung aber nichts anders als dieſe Wahrnehmung ſelbſt iſt, die zwar nicht aus den Gegenſtänden (die ſie nicht hatten und haben konnten) in den Verſtand hinübergetragen, aber auch ohne jene Gegenſtände vom Verſtande nicht bewirkt oder erſchaffen werden konnte; wozu eine Disjunction zweier untrennbaren Stücke, von der die Natur nichts weiß, ja die allen Begriff der Worte Verſtand und Gegenſtand aufhebt?

3. „Der Grundſatz der ſynthetiſchen Einheit der Apperception iſt das oberſte Princip alles Verſtandesgebrauchs.“ [1] In der bekannten Sprache hieße es: der Verſtand erkennet. Woraus zugleich aber auch folgt: wo nichts zu erkennen iſt, erkennet er nicht; vor allem gegebenen Erkennbaren gibt es keinen erkennenden Verſtand. Er kann ſodann ſeine Kraft nicht erweiſen.

[1] S. 136.

4. „Was objective Einheit des Selbſtbewußtſeyns ſey?“ [1] Hier werden wir belehret, es ſey „die tranſcendentale Einheit der Apperception, durch welche alles in einer Anſchauung gegebene Mannichfaltige in einem Begriff vom Object vereinigt werde, und darum objectiv heiße. Sie ſey allein objectiv gültig; die empiriſche Einheit der Apperception habe nur ſubjective Gültigkeit.“ [2] Q. E. D.

5. „Die logiſche Form aller Urtheile beſteht in der objectiven Einheit der Apperception der darin enthaltenen Begriffe. Denn ein Urtheil iſt nichts anders als die Art gegebene Erkenntniſſe zur objectiven Einheit der Perception zu bringen. Darauf zielt das Verhängnißwörtchen iſt, um die objective Einheit gegebener Vorſtellungen von der ſubjectiven zu unterſcheiden.“ [3] — Sind die gegebenen Erkenntniſſe (wie können dieſe vor der Perception Erkenntniſſe heißen?) keine Erkenntniſſe, ſo wird das Verhältnißwörtchen iſt, dadurch ſie zur objectiven Einheit der Perception gebracht werden, und ihnen objective Gültigkeit verſchafft werden ſoll, ihnen weder dieſe noch jene geben. Lauter leere Wortformen, die weder das Verſtehen noch das Verſtandenwerden, weder die objective Einheit noch objective Gültigkeit erklären. Form ohne Materie iſt leere Form; jene kann dieſe weder ſchaffen noch bewähren.

6. „Alle ſinnlichen Anſchauungen ſtehen unter den Kategorien als Bedingungen, unter denen allein das Mannichfaltige derſelben in ein Bewußtſeyn zuſammenkommen kann.“ [4] Ein ſonderbares Hyſteron Proteron! d. i. ein Vorn-Hinten. Die Kategorien ſind ein in unſerer Sphäre der Begriffe aus menſchlichen Erkenntniſſen abgezogenes Fachwerk, das ſeinen Zweck erreicht hat, wenn jeder Begriff in ihm Stelle findet; was ſollen ſie aber zu Erklärung der Verſtandeskraft, „als Be-

[1] S. 139. [2] S. 139. [3] S. 140. [4] S. 143.

bingungen, unter denen allein das Mannichfaltige aller ſinnlichen Anſchauungen in ein Bewußtſeyn zuſammenkommen kann." Iſt unſer Verſtand rings um unſer Bewußtſeyn nach dieſen Fächern gezimmert? und wie kommt das Mannichfaltige unter der Bedingung einer Wortkategorie in ein lebendiges Bewußtſeyn zuſammen? „Alſo ſteht das Mannichfaltige in einer gegebenen Anſchauung nothwendig unter Kategorien als unter Bedingungen, unter denen allein es in ein Bewußtſeyn zuſammenkommen kann." Q. E. D.

7. „Die Kategorie hat keinen andern Gebrauch zum Erkenntniß als ihre Anwendung auf Gegenſtände der Erfahrung." [1] Was nützte alſo ihre leere Form vor und außer aller Erfahrung? ihre allgemeine und objective Gültigkeit in Objecten überhaupt, die ohne einzelne Objecte nichts bedeutet? Zeigte uns jemand ein in vier Rauten getheiltes mit Namen beſchriebenes Glas, das er für mehr als jenen Wunderſpiegel der Morgenländer ausgäbe, weil man in ihm nicht nur alle Dinge der Welt ſehe, ſondern ohne ſolches auch nichts zu ſehen vermöge, fügte aber hintennach bei daß man darin ohne Objecte nichts wahrnehme, dieß Wunderglas auch nur als ein gewöhnlicher Hausſpiegel zu gebrauchen ſey, was würden wir von der Abkunft dieſes Amulets ſagen? Es hieße leeres Stroh dreſchen, wenn wir die folgenden Titel

8. „Von Anwendung der Kategorien auf Gegenſtände der Sinne überhaupt."

9. „Tranſcendentaliſche Deduction des allgemein möglichen Erfahrungsgebrauchs der reinen Verſtandesbegriffe" und das

10. „Reſultat dieſer Deduction der Verſtandesbegriffe" weiter verfolgen wollten. Möge jeder der dieſe „einzig möglichen Bedingungen zum Verſtandesgebrauch" zu brauchen Luſt

[1] S. 146.

hat, ſie im Buche ſelbſt leſen. Wir treten aufs freie Feld, und entlaſtet von den Wortformeln: „wie man zum Verſtande kommen ſoll?“ fragen wir: wie reihen ſich unſere Verſtandesbegriffe?

Von der innern Verknüpfung und Reibung unſerer Verſtandesbegriffe.

1. Soll unſer Verſtand verſtehen, ſo muß ein Verſtändliches vor ihm ſeyn, das für ihn Bedeutung habe; Verſtand ohn' alles Verſtändliche iſt ein Unding, ſo viel leere Wortkapſeln wir ihm auch anhängen mögen. Auch ein Zuſammenſetzen und Hinzufügen, von dem Begriff des Selbſtbewußtſeyns begleitet, macht nicht das Verſtehen aus, ſo wenig als Worte einer fremden Sprache, wenn wir ſie buchſtabiren, ſylbiren und ausſprechen, des Buchſtabirens wegen von uns verſtanden werden, auch wenn wir uns dieſes Buchſtabirens und Sylbirens deutlich bewußt ſind. Den Sinn des Worts anerkennen iſt etwas ganz anderes.

2. Zu Anerkennung dieſes Sinnes gehört ein Zwiefaches, Subject und Object, ein Verſtehender und ein Verſtandenes; ſogar wenn ich mich ſelbſt verſtehen will, muß ich mein Object werden. Auch im Gegenſtande kann der Verſtand ſein behauptendes Iſt oder Iſt nicht auf keine Weiſe anwenden, wenn er nicht unterſcheidet. Er unterſcheidet den Gegenſtand von ſich oder etwas in dem Gegenſtande, daher ohne Subject und Prädicat kein Urtheil ſtattfindet. Sogar kein Name eines Dinges findet ſtatt, wo nicht ein Zwiefaches wahrgenommen, geſondert und verknüpft wird. Durch Auflöſen und Verknüpfen alſo erkennet der Verſtand den Sinn des Gegenſtandes, den er als ein geiſtiges Ganzes ſich aneignet.

3. Dieß Mehrere ſowohl zuſammenzufaſſen als von einander zu ſondern, hat uns die Natur nicht leere Anſchauungen und Wort-

formen a priori, sondern wirkliche Sinne, d. i. Organe gegeben, die dem Verstande seinen Sinn nicht etwa nur möglich machen, sondern vorbereiten. Ohne sie und das durch sie Verständlichgewordene ist kein menschlicher Verstand denkbar. Beide sind innig verbunden, die Kraft und ihr Organ; in jede sinnliche Empfindung drängt sich von Kindheit auf beim Menschen Verstand; Verstand zu haben sind wir organisiret. Alle Sinnesproben, die ein Kind macht, sind mit Urtheil begleitet, mithin Versuche und Ausbildungen seines Verstandes. Wenn es mit seiner Hand nach dem Monde greift oder die Sonne im Wasser zu haschen gedenkt, so beweisen diese Fehlurtheile daß es urtheile; daher es kein uneigentlicher Ausdruck ist, zu sagen: der Verstand siehet durchs Auge, er höret durchs Ohr; denn ohne diese Sinne könnte er weder sehen, hören, noch verstehen, folglich auch nicht Verstand seyn. Die Sinne präformiren, d. i. sie bilden ihm das Mannichfaltige zu Einem, das er sich nicht erschafft, sondern anerkennend sich aneignet, und eben hiedurch Verstand ist.

4. Drei Sinne sind's vorzüglich die ihm dieß Mehrere zu Einem nicht etwa nur als einen vermischten Stoff zuführen, sondern vermöge ihrer Form zubilden; vom allwirkenden Verstande sind sie für den Verstand organisiret. Das Auge führt ihm ein Nebeneinander zu; aber wie? geordnet. Dazu sind seine Häute und Flüssigkeiten, sein Krystall und Boden eingerichtet; dazu sind die Gesetze des Lichtes. In einem gesunden Auge ist nur ein Punkt aufs hellste erleuchtet, zu dessen beiden Seiten sich die Gegenstände in der regelmäßigsten Abstufung des Lichts und Schattens gestalten. Für entferntere und nähere Gegenstände, für helleres und schwächeres Licht hat das Auge eine Beweglichkeit, sich selbst zu formen, die wir anstaunen, aber noch nicht einsehn. [1] So theilet sich das Licht nach den verschiednen Graden seiner Brechbarkeit in

[1] S. Kästners angewandte Mathem. §. 60—71.

99898

unveränderlicher Ordnung; die feſteſten und feinſten Geſetze einer Zuſammenordnung der Dinge, nach Angränzung, Licht, Farben und Geſtalten, kurz eine Logik des Sehens iſt dem Verſtande durch die Form ſeines Werkzeuges ſelbſt gegeben. Er kann nicht anders als nach dieſen Geſetzen wahrnehmen; wo er fehlurtheilet, führt ihn die Form dieſes oder eines andern Sinnes zurecht. Mittelſt des Auges lernt er alſo ſeine ihm eingeborne Function, die nichts anders war als ordnend zuſammenzufaſſen, d. i. zu trennen und zu verknüpfen, aufs feinſte üben; wenn er ſie nicht oder ſchlecht übt, iſt er ſo ungeſund wie ein fehlerhaftes Auge. Dagegen würden ihn erdichtete Anſchauungen in Ewigkeit nichts lehren; in ihnen iſt weder Form noch ein Aehnliches (ὁμόλογον) des urtheilenden Verſtandes.

5. Wie das Auge, ſo das Ohr in dem Nacheinander; es iſt dazu eingerichtet daß es in einem Momente drei Momente, den verhallenden, gegenwärtigen und zukünftigen Ton gibt, wo dann der mittlere nur als die Gränze zwiſchen beiden ſchwebet. Ohne dieſe Verknüpfung iſt kein Gehör möglich; und eben mit ihr iſt dem Verſtande Melodie, d. i. eine verknüpfte Tonfolge gegeben. Verknüpfen könnte er ſie nicht, wenn ſie das Ohr nicht bände, mit der Geſtaltung dieſes iſt ſie ihm alſo vor- und zuorganiſirt, daß er an ihr als einer Folge dreier gegenwärtiger Augenblicke ſeine Function übe. Wäre unſer Sinn nicht alſo geſchaffen daß er in Einem ein Drei uns gegenwärtig machen, d. i. den Ton halten, tragen und übertragen könne, ja müſſe, ſo wäre die Regel der Zeitenfolge, in der das Jetzt nur die Gränze des Vergangenen und des Zukünftigen iſt, dem Verſtande unbekannt und unanwendbar. Dieſe Regel findet er nur dadurch in ſich, weil ſie ihm ſein Werkzeug unveränderlich vorzeichnet. Er trug ſie dahin nicht, ſondern wirkt als ein edles prius, gebrauchend ſein Werkzeug.

6. Ein gleiches iſt's mit dem Sinne des Gefühls in unſerer ganzen Organiſation; eine Verknüpfung von Kraft und Wirkung conſtituirt unſer Gefühl, und iſt dieſes Sinnes Baſis. Daß, unbewußt uns ſelber, wie es geſchehe, unſer Daſeyn wirket, daß Gedanken in uns werden und Glieder des Körpers unſerm Gedanken gehorchen, daß unſere Begierde Triebe regt und dem Willen Macht folget; dieß iſt eine ſo innige, uns angeborne Verknüpfung, daß ohne ſie wir nicht daſeyn, wirken, leben könnten. Unſer Verſtand wird deſſen unaufhörlich inne, er ſelbſt ein Lebendiges, ein Handelndes, das primum mobile, das Kraft und Wirkung vereinigt. Sich ſelbſt müßte er alſo vergeſſen und vernichten, wenn er das Geſetz, wodurch er iſt: „Urſache ſchafft Wirkung," einen Augenblick außer Acht laſſen könnte. Nicht von der Zeitenfolge (sequela temporis) lernt er dieſes Geſetz; er übet's weſentlich, zuſammenwirkend mit jeder Art von Gefühl und Willenshandlung ſeines beſeelten Daſeyns. Ohne Zeitmaß übet er's in ſeinem Innern, und trägt's in jeden Gegenſtand über, denn nur durch Anerkennung, durchs Innewerden, mithin durch Verknüpfung einer Urſache und Wirkung wird der Verſtand was er heißt. Jeden Augenblick wird er's mittelſt eines neuen Innewerdens, d. i. ſofern er ſich ſelbſt als Kraft erprobet.

7. Hieraus ergeben ſich Geſetze einer dreifachen Verknüpfung, dem Verſtande nicht durch Formen a priori, ſondern mittelſt ſeiner ihm unableglichen, unentbehrlichen Organiſation gegeben:

1. Geſetze der Contiguität, vermittelſt des Auges und Lichts im Nebeneinander, durch einen lichten Punkt auf die beſtimmteſte Weiſe ihm durch ſein Organ gegeben.

2. Geſetze der Zeitfolge, mittelſt des Gehörs und der innern Empfindung im Nacheinander dreier Momente unzerreißbar, unverrückt geltend.

3. Geſetz der Kraft und Wirkung, mittelſt ſeiner ſelbſt und des wirkenden Daſeyns, zu dem er gehöret. Mit dieſem iſt der Verſtand ſich ſelbſt ein lebendiges Bild des In-, Mit- und Durcheinander, d. i. einer Verknüpfung der Urſache und Wirkung; nur durch dieß Geſetz iſt er Verſtand. Demnach iſt die Verknüpfung und Anreihung unſerer Verſtandesbegriffe weder willkürlich, noch durch Denkformen und Anſchauungen a priori, ſondern wie der Begriff des Verſtandes ſelbſt ſaget, mit einem ihm gegebenen Verſtändlichen mittelſt beſtimmter Formen, d. i. Organe, die wir alle kennen und üben, gegeben. Jede Rückweiſung auf ein a priori außer und vor aller Erfahrung iſt ein Mißbrauch der Sprache, der uns unſer ſelbſt, d. i. unſerer Sinne und unſeres Verſtandes beraubet.

Fanden wir alſo die Begriffe

Seyn,

Daſeyn, Dauer,

Kraft,

als Urbegriffe unſeres Verſtandes, ſo können und müſſen wir ihnen zugleich ihr organiſches Schema, und mit dieſem die Verknüpfung der Begriffe nach Geſetzen beigeſellen, die mit ſeinem Organ jedem Verſtandesgebrauch zum Grunde liegen.

Erste Reihe der Verständigungen.

Kategorie des Seyns.

1.

Lebendiges Seyn.

2.

Daseyn.
Ein verknüpftes
Nebeneinander.
Mittelst des Lichts
und Auges.
Nach Gesetzen der
Contiguität.

3.

Dauer.
Ein verknüpftes
Nacheinander.
Mittelst des Schalles
und Ohrs.
Nach Gesetzen der
Succession.

4.

Kraft.
Ein verknüpftes Ju-, Mit-, Durcheinander.
Mittelst des Gedankens und Erfolgs in einer lebendigen Organisation.
Nach Gesetzen der Causalität.

Diese Analogie unserer selbst können wir nicht anders als auf alles außer uns anwenden, weil wir nur durch und mit uns selbst sehen, hören, verstehen, handeln. Wir tragen sie aber nicht in die Objecte über; denn wenn in diesen nichts verständliches, hör- und sichtbares wäre, so existirte an ihnen keine Kategorie, d. i. kein Sinn und kein Verstand. Sogar in die Conformation der Sinne trägt der Verstand solche nicht über, denn nicht er, der diese Conformation nicht einmal verstehet, sondern nur gebraucht, einzig und allein der allumfassende Verstand des Weltganzen hat ihm diese Conformation zubereitet. Eine Philosophie, die dem Verstande diese wahre Conformation seiner Organe nimmt, und ihm dagegen leere Wortbeutel gibt, damit er sie sponte zu

ſeiner Zeit mit Verſtändniſſen füllen möge, entlockt ihn ſo wie den Geſetzen ſo auch dem Verſtändniß ſeiner ſelbſt, d. i. ſeines Verſtandes. Organiſation iſt unſere Form, Weſen des Verſtandes wie des Verſtandenen, ohne welche dieſes ihm nichts, ohne welche er ſich ſelbſt aber auch nichts bedeutet. Er hat dieſe Form und nimmt ſie in alles, worüber er ſich verſtändigt.

*

Zweite Reihe der Verſtändigungen.

Die nächſte Reihe von Verſtändigungen, auf die der menſchliche Verſtand geführt ward, war die: „was iſt das was da iſt?" Hier zeigte ſich ihm ein unabſehbares Feld von ſogenannten Beſchaffenheiten der Dinge die er erkennen, d. i. ſofern er konnte, ſich aneignen mußte. Darum, was ein Ding an ſich oder für andere ſey? blieb er unbekümmert; was es ihm ſey? was für Eigenſchaften es für ihn habe? das war die Frage.

1. Und da zeigt ſchon das Wort Eigenſchaft an daß von Anerkennung eines Unterſchiedes die Rede ſey; unterſcheiden aber kann ich nicht als wo eine Aehnlichkeit ſtattfindet. Dieß Aehnliche drängte ſich dem Menſchen zuerſt und allenthalben auf, denn der gemeinſchaftliche Begriff von Seyn, Daſeyn, Fortdauer, Kraft erſchien in allem Verſchiedenen wieder. Der Anerkennende durfte alſo nur ſprechen: „dieß, das, dasſelbe, nicht dasſelbe, ein anderes;" ſo war die ganze Kategorie des Unterſcheidens gegeben. So viel und verſchiedene Eigenſchaften ihm an einem Dinge auf einmal und faſt übertäubend vorkamen; er lud ſie alle dem Dinge auf, ſobald er ſagen konnte: „es iſt dasſelbe, kein anderes!" Daher in allen Sprachen die zahlreiche Menge Beſchaffenheiten eines Dinges (Adjective), die durch neues Beobachten ſich immer vermehrten; alle kamen darin überein daß ſie dem Dinge anhingen, und ſo ward, ohne daß der Anerkennende

des Anerkannten innere Natur kannte oder kennen wollte, dem Dinge ein Name.

2. Woher nahm der Bezeichnende den Namen? Nirgend anders her als aus den Eigenſchaften, die er am Gegenſtande bemerkte, nachdem dieſe oder jene andere vorrief; es war ihm ein bedeutendes Eins aus vielem. Bei tönenden Dingen z. B. war Ton dem Ausdruck der Sprache am nächſten; das Tönende ſprach gleichſam ſich ſelbſt aus und lehrte die Menſchen ſeinen Namen ihm nachtönen. Bei andern war es eine vorrufende Eigenſchaft der Farbe, der Geſtalt, am meiſten aber, weil dieß auf den Menſchen am lebhafteſten wirkte, Thätigkeit, Bewegung.

3. Alle alten Sprachen bezeugen dieß. Entweder Naturlaute, oder Infinitiven des Handelns (activi) wurden die erſten Subſtantive; eine große Menge iſt es in vielen Sprachen noch, nur durch den Artikel oder ſonſt durch eine kleine Veränderung bezeichnet. Dieß kleine Zeichen, der Artikel, der den Wink der Hand vertrat, machte den Schall, die Eigenſchaft, die Handlung zum beſtehenden Weſen, dem man alles andere, was und wie es bemerkt wurde, beifügen durfte. So viel Eigenſchaften z. B. der Stein haben mag, bei uns bekam er vom Stehen den Namen, denn er beſtand. So die Schlange von ihrem ſich ſchlingenden, windenden Gange, der Fluß vom Fließen, der Strom vom Strömen, der Blitz von ſeinem ſchnellen Blick, der Donner vom Schall u. ſ. — Unterrichtend iſt's, die Sprachen verſchiedener Völker in dieſer Namengebung, d. i. Subſtanziirung zu vergleichen. Nicht nur den verſchiedenen Charakter ihrer Erfinder zeigt ſolche Vergleichung, ſondern auch die verſchiedenen Seiten der Dinge, die bemerkt werden konnten, und das Moment der Bezeichnung ſelbſt. Allenthalben aber ging der namengebende Verſtand nach Einem Geſetz zu Werk: „bezeichne vieles mit Einem, dem Merklichſten, daß wiederkommend das Object dir nicht nur als das-

ſelbe erſcheine, ſondern dir auch im Namen die Eigenſchaft bemerkbar werde die für dich gehöret."

4. Ob nun gleich natürlicherweiſe dieſe merklichſte Eigenſchaft nicht immer die weſentlichſte ſeyn mochte, indem ſehr oft das Moment der Erfahrung, mithin ein Nebenumſtand Anlaß zur Bezeichnung gab; obgleich ebenſo natürlich nach dieſer einmal und einſeitig getroffenen Bezeichnung andere Eigenſchaften des Dinges vorbeigegangen wurden, und deßhalb vielleicht lange im Dunkel blieben, ſo verliert deßwegen die Sprache als ein Verſtandesausdruck nicht ihren Charakter; denn keine menſchliche Charakteriſtik bezeichnet weſentlich und vollſtändig. Vielmehr iſt die eigentliche Bedeutung der Worte ein Riegel gegen ihren Mißbrauch. Sprache iſt und bleibt auch hier das Lagerbuch des menſchlichen Verſtandes.

5. Auf dem Wege der Anerkennung des Aehnlichen und Verſchiedenen kam man gar bald auf Gattungen, Geſchlechter, Art. Ein Begriff führte auf den andern, da es nur immer ein und dieſelbe Kraft war die Aehnlichkeit und Unterſchiede, d. i. Eins in vielem erkannte. Aehnlich iſt was das Bild der Ahnen an ſich trägt; Kinder gleichen den Eltern, Gatten paaren ſich mit einander; natürlich entſtand alſo ein Familienverhältniß, eine Genealogie zwiſchen den anerkannten Dingen, da Kennen, Erkennen ſelbſt ein Innewerden der Stammesart (kind) bezeichnet. Wähne man doch nicht daß der ſinnliche Verſtand der Menſchen, wie man ihn zu nennen pflegt, ſich an allem was er mit der und die bezeichnete körperlichgrob einen Mann und ein Weib gedacht habe. Was ſich zu einander fügt, was thätig oder leidend auf einander wirkt, das nannte er mit dieſem gattenden Namen. Und zwar mit Recht; denn Thun und Leiden iſt das große Geſchäft der Natur, eine Haushaltung in der ſich gleiches zu gleichem, ähnliches zu ähnlichem gattet und paaret. Mit dieſer lebendigen Anerkennung und Erfaſſung des Einen im Vielen paarte und

gattete er also nicht nur lebendige, sondern alle thätigen und leidenden Dinge. In einigen Sprachen entstand neben ihnen eine dritte Reihe der Namen, unfruchtbare neutra; meistens aber sind diese späteren Ursprunges, entweder aus jenen Fruchtbaren, oder aus der unmittelbaren Handlung, den Infinitiven, erwachsen.

6. Natürlich gab man diesen Geschlechtern und Gattungen der Begriffe auch Kinder. Die morgenländischen Sprachen zeichnen sich insonderheit dadurch aus daß sie alle Wirkungen und Erfolge, sogar Werkzeuge der thätigen Kraft, endlich auffallende Darstellungen und Aehnlichkeiten am liebsten mit dem Wort Sohn und Tochter bezeichnen. Die Kühnheit der Morgenländer geht hierin weit; ihre späteren Uebertreibungen und Mißverständnisse dieser einst so natürlichen Bezeichnung liegen zu Tage. Indeß war und blieb Aehnlichkeit, d. i. Anerkennung des Geschlechts der Dinge, auch bei dieser Filiation der leitende Begriff des Verstandes bei allen Völkern.

7. Von Gattungen und Geschlechtern schritt man zur Anerkennung der Art (habitus, ἕξις), ein Name der in unserer Sprache seine Verstandesursache selbst ausspricht. Alle Geschlechter nämlich arten. Sie arten nach und aus; eigenthümliche Art ist in allen Geschlechtern. Je mehr man also diese beobachtete, und auf die ganze Art des Seyns eines Dinges merkte, desto umfassender konnte man urtheilen, desto gründlicher das Eins im Vielen bezeichnen. Der Mann hieß weise, der viel Weisen der Dinge erkannt, und selbst eine verständige Weise sich eigen gemacht hatte. Der Mann, dessen innerste Eigenschaft gut oder vortrefflich war, hieß ein Mann von guter, edler Art. Höher hinauf steigen konnte man mit diesem Begriffe nicht, indem Art sowohl das Eigenthümliche des Geschlechts als der Lebensweise nach dem ganzen äußern Habitus umfaßte. Und so dürfen wir die Kategorie der Frage: welcherlei ist ein Ding? oder der Qualität nicht mit leeren logischen Functionen, sondern mit Verstandesbegriffen, in deren jedem sein wirken-

des Urgesetz: „erkenne Eins in vielem" sichtbar ist, vollständig anordnen.

Zweite Kategorie der Eigenschaften.

1.
Dasselbe, ein Anderes.

2.
Gattungen,

3.
Geschlechter,

4.
Art.

*

Dritte Reihe von Verständigungen.

Sofort fängt eine Reihe von Verstandesbegriffen unentweichbar an. Was ist innere Art? Wenn sie durch innere Kraft bestehet und forterbt. Wie bestehen, wie wirken Kräfte? Da diese Frage ins Innere drang, war sie zu beantworten schwerer als wo man von außen bloß Eigenschaften und Aehnlichkeiten bemerkte.

1. Auf die Frage: „wie bestehet ein Ding?" konnte der menschliche Verstand bloß antworten: „es erhält sich." Eine sich selbst haltende Kraft legte man also allen auf ihr ruhenden Eigenschaften zum Grunde, und ließ jene diese tragen, erhalten. So wurden die Begriffe Subject, Substanz, Substantiv gebildet, und denen ihnen zukommenden Eigenschaften, Qualitäten, Attributen, Accidentien, Adjectiven u. s. gleichsam untergelegt, unterworfen, wie auch die Worte Suppositum, Substrat sagen. Damit war freilich nichts erklärt; der Menschenverstand will aber auch nicht erklären wo er es nicht kann und darf; er will das Eins in vielem anerkennen und bezeichnen. Also auch die Worte: Kraft, Beständheit, Werk, Wirkung sollten ihm nicht mehr leisten; daß man

ihnen in der Folge so viel verstandlose Speculationen aufgebürdet hat, daran sind diese Worte selbst unschuldig.

2. Da der Verstand nämlich nur von dem was ist einen Begriff, vom Nichts aber keinen hat als daß es nicht ist, so genügte er sich hiemit auch in Bezeichnungen der Kraft und Wirkung. Bestand ein Ding nicht, so fiel, so sank es; es schwand und verschwand, d. i. es war für ihn nicht mehr, es ging wie die Sonne unter. Auch das Wort Tod heißt nichts anderes als Abgang, Hingang.

3. Kräfte wirken neben, auf, in und durch einander, freundlich oder feindlich. Im ersten Fall verstärken sie sich; im zweiten beschränken sie oder heben einander auf. Die ganze Natur ist ein Schauplatz solcher Kräfte; der größeste Theil der Verstandessprache ward also auch ein Register des Thuns und Leidens. Verba, thätig und leidend, sind gleichsam die Triebräder der menschlichen Rede; die bedeutendsten Substantive sind aus ihnen, d. i. aus Thun und Leiden gebildet. In der Gestaltung der Thuns- und Leidenswörter (verborum) nach Geschlecht, Weise, Personen und Zeiten liegt ein Schatz von Bezeichnungen des ausdrückenden Verstandes.

4. In allen Sprachen ist daher mit Verbis die meiste Aenderung vorgegangen; sie sind aufs vielseitigste ausgearbeitet worden, weil Thun und Leiden die ganze Natur, und wie alles Leben, so auch das Leben der Menschen construiret.

5. So reich aber auch der Vorrath dieser That- und Leidensworte in allen Sprachen ist, in so wenige Hauptarten gehet er doch zusammen in allen Sprachen. Sie malen ein Bewegen zu oder von uns, hinauf und hinab, langsam oder schnell, hart oder gelinde. Das Wirken in oder aus uns bezeichnen sie mit Liebe und Leid, mit Theilnehmung oder Entfremdung. Eine tiefe Innigkeit liegt in diesem Theil der Sprache, in jeder nach ihrer Weise;

der bezeichnende Verstand erwies daß er, gereizt von äußern Gegenständen, empfindend ihren Eindruck, diesen selbst zum Ausdruck machte.

6. Am sonderbarsten nimmt sich die Sprache, wenn sie das Werden der Dinge bezeichnet; konnte sie sich bei diesem Wunder der Natur anders nehmen? Daß etwas ist, gewährt eine ruhige Ansicht; aber daß etwas, ein Anderes aus dem Andern werde, dieß ist der Natur großes, tägliches und augenblickliches Wunder. Natürlich ist der Sprache Ausdruck hier abgebrochen und schnell, wie sie dann auch die Ursache oder den Anfang der Wirkung meistens mit dem kräftigen Er oder Ur anzeigt.[1] Das letzte Wort deutet nicht nur auf eine frühere Zeit, sondern auch auf einen erwirkten Anfang, den, wenn er aus Schwierigkeiten hervorgeht, bedeutungsvoll die Sylbe ent ausdrückt.[2] Zerrinnet eine Wirkung oder verlieret sie sich, so drücken es die traurigen Sylben (zer, ver) aus.[3] Allenthalben zeigt sich auch im Gebiet der Kraftäußerungen derselbe menschliche Genius, der nie weiter gehen konnte als daß er in Wirkungen die Ursache anerkannte, und ihr sein Merkmal, einen Namen aufdrückte. Also dürfen wir die Kategorie der Frage: „was vermag das Etwas?“ so weit der Verstand blickt, also ordnen:

Dritte Kategorie der Kräfte.

1.
Bestehend,

2.
Entgegenwirkend,

3.
Mitwirkend,

4.
Erwirkend.

*

[1] Z. B. Erarbeiten, Erstehen, Erringen, Ursache, Urvater u. s.
[2] Z. B. Entkommen, Entstehen, Entnehmen u. s.
[3] Zerrinnen, verlieren u. s.

Vierte Reihe der Verständigungen.

Sofort ergibt sich die vierte Kategorie des Maßes. An alles kann Maß gelegt werden, an Daseyn, Dauer, Kraft. Das Maß zwischen Ort und Ort misset der Raum; Maß der Dauer misset die Zeit; Maß der Kräfte misset der Verstand in Wirkungen, wobei er jene Maße zu Sinnbildern gebrauchet. Drei Dimensionen.

1. Maß ist Größenbestimmung. Zu genau kann diese nie seyn; also ist jedes Maß, das bestimmen soll, in Absicht der Genauigkeit selbst unbestimmbar. Immer kann es genauer genommen oder gedacht werden; Raum und Zeit als Maße sind also ins Unendliche, d. i. ins Unermeßliche theilbar. Ueber und unter jeder Zahl, über, unter und außer jedem Raum ist Raum und Zahl, jener in Weiten, dieser in Brüchen denkbar.

2. Des Maßes Gränze muß also ein Unerreichbares, aber doch Höchstbestimmendes, ein Moment, der Punkt werden. Er, untheilbar, ward das Ende einer Linie, die ins Unendliche getheilt werden könne; so endet die Linie eine Fläche, Fläche den Körper. Nichts als Gränzbestimmungen sind diese Begriffe, die in höchster Genauigkeit nie ausgedrückt werden können; und da zu Bestimmung discreter Größen runde Zahlen nicht hinreichten, so verließ die Rechenkunst des Unendlichen gar alle Zahl und erfand für ihr Unendliches Zeichen.

3. Eines der größesten Verdienste des unsterblichen Leibnitz ist's daß er dieß Maß des Unendlichen auch ins Gebiet der Metaphysik, d. i. unserer allgemeinsten Begriffe, mithin der Seelenkräfte selbst brachte. Alle unsere Sensationen sind ihm Fluxionen aus dem Unmerklichen ins Unmerkliche hinüber reichend; die Klarheit der Vorstellungen, die ihnen zur Seite gehet, ist eben desselben Maßes fähig. Wahr und gewiß ist diese Theorie, denn sie beruhet auf der allgemeinen Idee alles Maßes; auch an seinen und großen Ideen ist sie fruchtbar. Diese Maßbestimmung weiß also von keinem All als einem geendeten Ganzen; sie schreitet ins Ungemessene weiter.

4. Nicht anders dachte der gemeine menschliche Verstand seit er mit seinen Sinnen wahrnahm. Fuß-, Schritt-, Mannes-, Klafterlänge waren ihm zuerst ein hinreichendes Maß, das dann ein anderer für sich genauer bestimmen mochte. Die Zahl seiner Finger wie seine Faust waren ihm ein Eins, dessen Mehrheit er leicht überzählen konnte; mochte ein anderer die Gelenke der Finger, die Körner, die seine Faust hielt, rechnen. Er maß mit der Metze (wovon Maß, messen herkommt), mit dem Stabe; die Körner der Metze, die Striche des Stabes mochten weiter gezählt werden. An einem absoluten vollendeten All war ihm nie gelegen. Wo er nicht weiter zu zählen nöthig fand, oder nicht weiter zu zählen hatte, das hieß ihm All, Alles.

5. Mißverstanden wäre also der Sinn des Verstandes beim Messen und Zählen, wenn man seinen Begriff ins Hinzusetzen einer neuen Zahl zur alten setzte; dieß ist kein Verstandeswerk, sondern ein Spiel, eine mechanische Arbeit. Nicht daß 4 + 3 = 7 sey, ist ein Product des Verstandes, sondern die Anerkennung daß in 4 + 3 das Eins siebenmal enthalten sey, ist's. So bei den gröbsten und feinsten Maßen. Die Handlung des Verstandes ist Anerkennung des Eins in vielem, wobei das All, ein Unendliches, ungemessen bleibt, das auch für den Verstand nicht gehöret. Die Glieder dieser Kategorie sind also allesammt idealisch.

Vierte Kategorie des Maßes.

1.

Punkt, Moment.

2. Unermessener Raum.

3. Unermessene Zeit.

4.

Unermessene Kraft.

Mit welcher Kategorie wir an die Schwelle der Vernunft treten.

*

Setzen wir diese Gedankenreihen nach einander, so sieht man: Ein Faden führte sie herbei; Eine Verstandeshandlung: „Anerkennung des Einen in vielem" hat sie constituiret:

1.
Kategorie des Seyns.
Seyn,
Daseyn, Fortdauer,
Kraft.

2.
Kategorie der Qualität.
Dasselbe (ein Anderes).
Gattungen, Geschlechter,
Art.

3.
Kategorie der Kräfte.
Bestehend.
Entgegenwirkend, Mitwirkend,
Erwirkend.

4.
Kategorie des Maßes.
Punkt, Moment.
Unermessener Raum, unermessene Zeit,
Unermessene Kraft.

Wer ist, dem beim Anblick dieser Ableitung nicht sogleich vier Wissenschaften, die Hauptwissenschaften des menschlichen Verstandes, in ihren Principien sichtbar werden?

1.

Ontologie.

Zur Kategorie des Seyns gehörig.

2.

Naturkenntniß.

Kategorie der Qualität.

3.

Naturwissenschaft.

Kategorie der Kräfte.

4.

Mathematik.

Kategorie des Maßes.

Deren Verhältnisse zu einander in diesem Schema durch sich selbst erscheinen. Ontologie liegt allen zum Grunde, denn alle gebrauchen ihrer Sprache; rechtverstanden ist sie nichts als Philosophie der allgemeinen Verstandessprache. Die Naturkunde (Naturgeschichte genannt) bedarf ihrer Begriffe, gebraucht solche und bemerkt Eigenschaften der Dinge; sie ordnet Gattungen, Geschlechter, Arten. Die Naturwissenschaft (Physik), ihre reifere Schwester, ordnet Naturkräfte; Anerkennung der Kraft in Wirkungen ist ihr Ziel. Mathematik endlich, zu allen vorigen, insonderheit zur Naturwissenschaft das Maß, wird durch sich selbst ein Denkbild der Vernunft, die in ihrer Art auch misset, zählet, rechnet. Jede der genannten Wissenschaften findet im vorgezeichneten Schema das Principium ihres Daseyns und Fortwuchses. Daß man über die erste, Ontologie, streitet, kommt daher weil man sie in Kategorien a priori sucht; und solange man sie dort sucht, wird man über sie streiten. Ihrer Natur nach ist sie nichts als die reinste Philosophie der Verstandes- und Vernunftsprache.

Zugleich ergibt sich aus der Tafel selbst der Grund der Zusammenstellung ihrer Begriffe in solcher Zahl und Ordnung. Ein Verständliches muß dem Verstande gegeben seyn, und er verstehet es nur durch Unterscheidung. Das Unterschiedene aber muß er verbinden, sonst kam er nicht zum Verstande des Ganzen. Ein Da-

tum alſo (Theſis), und in ihm Disjunction (Analyſe) und Comprehenſion (Syntheſis), ordnen ſich ſelbſt in vier Glieder, deren letztes, indem es zum erſten zurückkehrt, zugleich zu einer neuen Kategorie weiter ſchreitet. Die beiden mittleren Glieder, die aus dem erſten entſpringen, verbreiten das erſte Glied und geben dadurch das vierte. So z. B. in der Kategorie des Seyns, wo ohne dieſen Begriff weder Raum noch Zeit ſtattfindet, beziehen dieſe beiden ſich disjunctiv auf einander, bis der erſte Begriff eben durch dieſe Auseinanderſetzung im vierten zuſammengefaßt vollſtändig erſcheinet. So in der Kategorie der Kräfte, wo weder aus Streit ohne Einheit (die ihr Grund und ihre Folge iſt), noch aus Einheit ohne Streit eine Zuſammenordnung ſich denken läſſet; die Kategorie ordnet Streit und Einheit zum Ganzen der Fortwirkung. Dieſelbe Regel iſt in der Kategorie der Qualität und des Maßes ſichtbar. Und wie ihre Glieder, ſo ſtellen ſich die vier Kategorien ſelbſt zuſammen, alleſammt mit der Aufſchrift des Verſtandes: „anerkenne dich ſelbſt; an jedem Gegebenen erkenne in vielem, Eins das dir angehöret.“

Wie entſtanden alſo dieſe Kategorien? Etwa prioriſch, ohne Gegenſtände, von einem andern Weſen dem menſchlichen Verſtande als eine Tafel angeheftet, damit durch ſie Erfahrung möglich würde? Offenbar nicht alſo. Menſchlich ſind dieſe Begriffe gedacht, in einer menſchlichen Sprache ausgeſprochen; der Actus, durch den ſie hervorgebracht wurden, iſt die Handlung des Verſtandes ſelbſt, und zwar ſeine einzige, fortwährende Handlung, ohne welche er kein Verſtand iſt. Sobald der menſchliche Verſtand begreift, muß er kategoriſiren; er thut's aber weder durch ein Addiren der Begriffe zu einander, noch durch eine Syntheſis, die aus dem Gegebenen hinausſchreitet, ſondern durch Erfaſſung, Diſtribution und Comprehenſion des Gegebenen; das Eine wird ein Mehreres, das Mehrere wieder

zu Einem. Dieß Vierfache iſt Ein Actus der Seele; wer dieſe Tetraktys trennt, vernichtet das Weſen des menſchlichen Verſtandes. Syntheſe und Analyſe ſind Mittel; ſein Ziel iſt Anerkennung des Erkennbaren durch beide. Durch beide, wechſelnd und zuſammenwirkend, erwirbt er ſich ſein Gut, den Begriff, und ſpricht: „ich habe verſtanden."

4.

Vom Schematismus reiner Verſtandesbegriffe.

„Nun iſt klar, ſagt die Kritik [1] daß es (außer den reinen Verſtandesbegriffen und den Erſcheinungen) ein drittes geben müſſe, was einerſeits mit der Kategorie, andererſeits mit der Erſcheinung in Gleichartigkeit ſtehen muß, und die Anwendung der erſten auf die letzte möglich macht. Dieſe vermittelnde Vorſtellung muß rein, ohn' alles Empiriſche, und doch einerſeits intellectuell, andrerſeits ſinnlich ſeyn. Eine ſolche iſt das tranſcendentale Schema." — Alſo eine dritte Fiction zwiſchen zwei verſchwundenen Fictionen. Die prioriſchen Viſionen als Luftweſen wollen zu uns herabkommen, und können nicht, da ſie hienieden nichts gleichartiges finden, ohne ein tranſcendentales Schema. Da aber auch dieß Schema ohn' alles Empiriſche ſeyn ſoll, mithin jene zum Empiriſchen nicht hinabbringen kann, ſo lehnt die Zwiſchenleiter, auf der ſie hinunter müſſen, oben und unten an nichts.

„Das Schema iſt an ſich ſelbſt jederzeit nur ein Product der Einbildungskraft." [2] So iſt es nicht rein; denn unſere Einbildungskraft iſt nur eine Schülerin der Erfahrung. „Aber indem die Syntheſis der Einbildungskraft keine einzelne Anſchauung, ſondern die Einheit in der Beſtimmung der Sinnlichkeit allein zur Abſicht hat, ſo iſt das Schema doch vom Bilde zu unterſcheiden. Dieſe Vorſtellung von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff ſein Bild zu verſchaffen, nenne ich das Schema zu dieſem Begriffe." Alſo iſt das Schema ein

[1] S. 177. [2] S. 179.

Bild und kein Bild? Und eine Einbildungskraft, die ohn' alle einzelnen Anschauungen der ganzen Sinnlichkeit ein Schema zu geben weiß, welch ein Panurgus!

„In der That liegen unsern reinen sinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenstände, sondern Schemate [1] zu Grunde. Dem Begriff von einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild desselben jemals adäquat seyn. Das Schema des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken existiren, und bedeutet eine Regel der Synthesis der Einbildungskraft in Ansehung reiner Gestalten im Raume." — An der Regel reiner Gestalten im Raum denke ich kein Schema, weder des Triangels noch Cirkels. Denkt man unter der Regel ein Beispiel, z. E. einen Triangel, so denkt man sich solchen wie er uns in den Sinn kommt; merke ich daß von einem rechtwinklichten die Rede sey, so muß ich, wenn ich mir vorher durchs Ungefähr einen gleichseitigen gedacht hatte, das Bild ändern.

„Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Gestalt eines vierfüßigen Thiers allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgendeine einzige besondere Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, das sich *in concreto* darstellen kann, eingeschränkt zu seyn. [2] — Unter der Gestalt eines vierfüßigen Thiers allgemein darf ich mir nicht eben einen Hund, sondern warum nicht auch Pferd und Esel denken. Soll ich

[1] Man sagt nicht Axiomate, Theoremate, Dogmate; Philosophemate, sondern Axiome, Theoreme, Dogmen, Philosopheme; also müßte man auch Schemen sagen. Was Schemen im Deutschen heiße, darüber s. Frisch Wörterbuch. Er nennet es eine leere Gestalt, ein Butzenantlitz; und das wären wirklich die Schemate a priori. Der Name Schematismus ist wahrscheinlich aus Baco genommen, der aber ganz etwas anderes und reelleres damit wollte. S. L. III. Cap. 4. de augmentis Scientiarum.

[2] S. 180.

es mir aber, „ohne irgenbeine Geſtalt, die mir die Erfahrung darbietet, ohne jedes mögliche Bild, das ich *in concreto* darſtellen kann," denken, ſo denke ich an der Regel (denn kein vierfüßiges Thier läßt ſich ohne Thiergeſtalt und ohne vier Füße denken) gar nichts. [1]

„Dieſer Schematismus unſeres Verſtandes in Anſehung der Erſcheinungen und ihrer bloßen Form iſt eine verborgene Kunſt in den Tiefen der menſchlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur ſchwerlich jemals abrathen und ſie unverdeckt vor Augen legen werden." [2] — Unſere Seele hat viele Tiefen, die Einbildungskraft in ihren Geſtaltungen übt viel verborgene Künſte und Handgriffe; ihr aber einen, den ſie nicht übt, auch nicht üben kann, ſich Bilder in abstracto ohne jedes mögliche Bild in concreto, einen Hund als allgemeine Regel ohne Hundsgeſtalt vorzuſtellen, gelingt nur der tranſcendentalen Einbildungskraft a priori, die ohne alle einzelne Anſchauung die ganze Sinnlichkeit ſchematiſiret.

Der Verfaſſer gibt Beiſpiele ſeiner „tranſcendentalen Schemate tranſcendentaler reiner Verſtandesbegriffe überhaupt." Das reine Bild aller Größen (quantorum) vor dem äußern Sinn iſt der Raum." [3] Warum er? Bei dem Begriff einer Größe (quanti) denkt man allenfalls einen Gegenſtand im Raume, nicht den Raum ſelbſt. Er iſt nicht Größe, geſchweige das Schema aller Größen. „Das Schema aller Gegenſtände der Sinne iſt die Zeit." [4] Zeit iſt das Schema keines Gegenſtandes, geſchweige aller und zwar ſinnlichen Gegenſtände, mit denen ſie nichts gemein hat. Zeit iſt ein Maß der Dauer und verlanget ſelbſt ein

[1] Let any man try to conceive a triangle in general, which is neither Isosceles nor Scalenum, nor has any particular length, nor proportion of sides; and he will soon perceive *the absurdity* of all the scholastic notions with regard to abstraction and general ideas. Hume Essays XII.

[2] S. 181. [3] S. 182. [4] S. 182.

Schema: „Das reine Schema der Größe (quantitatis) als eines Begriffs des Verſtandes iſt die Zahl, welche eine Vorſtellung iſt, die die ſucceſſive Addition von Einem zu Einem zuſammen befaßt.“ Als ſucceſſive Addition von Einem zu Einem iſt die Zahl kein Schema eines Begriffs des Verſtandes; Anerkennung der Einheit im Mehreren iſt Zahl, wie ihre Symbole ſelbſt zeigen. Sieben z. B. werde ich ſchwerlich durch ſieben Punkte hinter einander ſchematiſiren, die ich in Einen deutlichen Blick nicht faſſen kann, alſo wieder überzählen müßte. Durch über und neben einander geſetzte gleichſam zu einer Figur geordnete Punkte werde ich dem Auge ſichtbar machen, in wie vielem ſich das Eins finde.

Wenn vollends der Verfaſſer ſeine Kategorientafel ſchematiſiret, ſo gibt er langweilig dunkle Formeln ſtatt Schemen. [1] „Das Schema der Realität z. B. iſt die continuirliche Erzeugung derſelben in der Zeit, die bis zum Verſchwinden hinab oder von der Negation zur Größe der Empfindung hinaufſteigt. [2] Wem iſt Realität je unter dieſer Formel erſchienen? die nicht ſie, die Realität, ſondern etwas ganz anders, das Maß unſerer Empfindung von ihr anzeigt. Wer wird ſich das Seyn durch Nichtſeyn, die Realität des Gegenſtandes durch ſein Verſchwinden imaginiren?

„Das Schema der Subſtanz iſt die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit.“ [3] Zeit thut nichts zur Subſtanz. Wenn das Zufällige vom Beſtehenden auch nicht getrennt würde, ſo ſoll das Schema ſagen was Subſtanz an ſich ſey, nicht was ein fremder Begriff von ihr wegführe.

„Das Schema der Urſache und Cauſalität eines Dinges überhaupt iſt das Reale worauf, wenn es nach Belieben geſetzt wird, jederzeit etwas anders folgt. Es beſteht alſo in der Succeſſion des Mannichfaltigen, ſofern ſie einer Regel unterworfen

[1] S. 182. [2] S. 183. [3] S. 183.

ist." [1] Aus welchem Belieben wird das Reale gesetzt? und ist's Causalität, wenn etwas anderes, was es auch sey, darauf, nicht daraus folget? Sind Succession und Ursache eins? Und wenn sie einer Regel unterworfen ist, welcher Regel? Das Schema drückt weder den Begriff aus, den es ausdrücken soll, noch ist's ein Schema.

„Endlich das Schema der Gemeinschaft (Wechselwirkung), der wechselseitigen Causalität der Substanzen. Sie soll das Zugleichseyn der Bestimmungen der einen mit denen der andern seyn, nach einer allgemeinen Regel. [2] Gewiß eine friedliche Ehe, aus deren Zugleichseyn weder Gemeinschaft noch Wechselwirkung, noch Causalität wird. Nach diesem Schema-Epitaphion liegen die Todten im Grabe. Das Schema der Möglichkeit, des Daseyns, endlich gar der Nothwendigkeit aufzuführen sey mir erlassen; sie sind weder Schemata noch ausdrückende Formeln. Ueberhaupt mußte diese ganze Schematopöe mißrathen, da sie von einem Unbegriff (der Vorstellung eines Triangels der alle Gestalten der Triangel, eines Hundes der alle Hundesgestalten vorstellte) ausging. Lasset uns, vergessend diese dunkeln Formeln, von Denkbildern des menschlichen Verstandes reden.

Von Denkbildern menschlicher Verstandesbegriffe.

1. Da ohne ein Verständliches kein Verstand denkbar ist, so sind innere Denkformen ohne Gegenstände schon ihrem Namen nach leere Schemen (μορμολύκεια), die nicht einmal verständliche Wortformeln geben; dagegen Eindruck des Gegenstandes wird dem Organ, und dadurch dem anerkennenden Sinn sofort ein geistiger Typus. Durch eine Metastasis, die wir nicht begreifen, ist uns der Gegenstand ein Gedanke.

2. Und da jedes Organ seine Typen empfängt, da Bilder, Töne, Gerüche, Geschmacks- und Gefühlsarten sich in Ansehung

[1] S. 183. [2] S. 188.

ihrer Beſchaffenheit nicht, höchſtens in Anſehung des Grades ihres Eindrucks vergleichen laſſen, ſo wird unſer innerer Sinn, das sensorium commune, das aller dieſer verſchiedenen Eindrücke inne ward, nothwendig eine Verſammlung der Abdrücke (Ektypen) ſehr verſchiedener Typen.

3. Wie dieſe ſich im Nerv des Organs fortpflanzen, wie ſie materiell aufbehalten werden u. ſ., wiſſen wir nicht. Das Bild, das meine Seele empfängt, iſt ganz ihrer Art, nicht das Bild auf der Netzhaut des Auges; es iſt von ihr empfangen, in ihre Natur metaſchematiſiret. Indeſſen war's vom Eindruck veranlaſſet, und ſofern ein geiſtiges Bild einem körperlichen ähnlich ſeyn kann, iſt es ihm ähnlich.

4. Die Einbildungskraft behält dieſen geiſtigen Typus, die Erinnerung weckt ihn auf, der Traum ſtellet ihn dar, andere Seelenkräfte erhellen ihn, machen ihn gar zum Triebe. Menſchen, denen ein Sinn fehlt, ermangeln der Typen dieſes Sinnes; ein Blinder der Farben- und Bildtypen, ein Taubgeborner der Typen des Schalles, des Tons, des Wortlauts u. ſ.

5. Längſt iſt die Stufenleiter bemerkt, die bei dieſen Ein- und Abdrücken aus der Entfernung entſteht, in welcher der einwirkende Gegenſtand vom Organ ſeyn darf. In dieſem Fall nämlich mußte ein Mittleres (Medium) zwiſchentreten, das den Gegenſtand dem Sinn zubereite, und deſſen Typus ihm gleichſam zubilde. Dem Auge thut dieß das Licht, dem Ohr die Luft, ſofern ſie den Schall bildet und fortträgt; hiedurch, inſonderheit bei Ohr und Auge, erweitert ſich nicht nur die Sphäre des Sinnes, ſondern es wird auch (wunderbare Zwiſchenkunft!) zu Bildung reinerer Typen durch dieß Intermedium Raum gewähret. Gegenſtände, wenigſtens Theile von ihnen, die ſich dem Sinn aufdrängen, ſchreiben mit lebhaften, aber groben und verworrenen Zügen ſich

ihm ein; die Typen des Auges und Ohrs ſind abgeſetzter, reiner, heller und klarer.

6. Und dieſe beiden Sinne ſelbſt — wie verſchieden ſind nicht nur ihre Abdrücke, ſondern auch die Arten ihres Eindrucks von einander; gewiſſermaßen ſind ſie Feinde gegen einander und ſchränken einander ein. Indem das Auge ein Nebeneinander dem innern Sinn metaſchematiſiret, zwingt das Ohr uns Dinge, die nach einander ſind, in ganz andern, eben ſo künſtlichen Typen aufzunehmen. Zu gleicher Zeit werden wir alſo fortwährend in zwei Richtungen gezogen, und unwiderſtehlich gewöhnt nicht nur beide zu verbinden, d. i. beiderlei Typen durch einander zu erklären, Erſcheinungen des Auges durch Töne des Ohrs und gegenſeitig, ſondern unſer Verſtand kann auch nicht anders als in beiderlei Kunſtformen ſeine Begriffe unverrückt und zu gleicher Zeit geſtalten. Durchs Nacheinander wird von ihm das Nebeneinander, dieß durch jenes zu einer helleren Ordnung beſtimmt; entfernte Gegenſtände drücken ſich durch Töne ſucceſſiv in uns; dunkle, mit Augenblicken verſchwundene Laute bleiben vor uns durch Geſtalten. So typiſirt der Verſtand, und ſo ward (durch welche Förderung es auch geſchehen ſeyn möge) aus Verbindung zweier dem Schein nach einander entgegengeſetzter, einander aber unentbehrlicher Sinne, unter der Leitung des Verſtandes — Sprache.

7. Und zwar eine Sprache durch Articulation. Articulationen der Sprache wurden dem Menſchen, der ſich vermittelſt Auge und Ohrs im Beſitz ſo vieler innern lebendigen Typen fand, gleichſam nothgedrungen ein Abbild derſelben. Er mußte, er wollte äußern was er in ſich ſah und fühlte; ſo ward, unterſtützt von Stimme und Gebärden, den innern Abdrücken ſeiner Seele ein lautbares Merkmal, das Wort. Zwiſchen beiden Sinnen, dem Ohr und Auge, und den verſchiedenen Eindrücken, die beide gewährten, drängte es ſich hervor; es ward der empfangenen

Eindrücke typisirender Ausdruck. Ein neuer Metaschematismus tönender Gedankenbilder. Wozu Gebärden nicht hinreichten, die feinsten Typen der Seele drückte ein Ton aus.

8. Ein Ton; und dieß war (wofür man's oft hält) kein Nachtheil für das Bedürfniß der Menschen. Töne rollen fort; sie folgen, wie das was sie bezeichnen sollen, Begebenheiten, Empfindungen, Gedanken, schnell auf einander. Das Plötzliche des Vorfalls weckt einen plötzlichen Verkündiger desselben, den Laut. Auch der Wechsel der Empfindungen wird durch die biegsame Menschenstimme vielfach, reich, natürlich bezeichnet. Die Stimme tönt auch in der Nacht und auf alle Seiten; da das Auge nur, wenn und wo es siehet, Gestalten wahrnimmt. Die Stimme ruft ins Herz; sie tönt im Innern nach; sie haftet gewaltig, da Gedankenbilder, die dem Auge vorschweben, als eine gemalte Oberfläche vorüber schweben und vielleicht dem Innern nichts sagen. Sobald das Bild aber rufend kommt, zerreißt es den Faden unserer Gedanken, und stört alle Ruhe der Seele. Menschen, die Gedankenbilder als Gegenstände des Auges in sich umhertrugen, gingen ruhig einher; sobald ihnen diese, mit Stimmen begleitet, zumal in der Nacht, im Traum, oder bei plötzlichen Vorfällen lautend zukamen, glaubten sie sich durch sie, wie durch eine höhere Zusprache, gerufen; sie mußten folgen. Erinnerungen an Gestalten der Abwesenden geben ein ruhiges Andenken; das Wiederkommen ihrer Stimme mit Bewegung, mit Handlung begleitet, bringt sie lebend zu uns; sie gebieten unserer Seele. Wenn also Gedankenbilder einbringen, wecken, einander schnell folgen, wenn sie regsam bezeichnen, dauernd in uns hallen und wiederhallen sollen, so mußten sie tönen.

9. Daß sie hiemit weniger malten, war dem Begriff der Sache, mithin dem Verstande selbst zuträglich. Nur etwa Bewegung oder Geräusch, Schall, Langsamkeit und Schnelle, Sanftheit und Heftigkeit kann die Sprache durch ihre Modulation malen; Be-

griffe, Empfindungen malt und male ſie nicht. Jene wollen gedacht, dieſe empfunden ſeyn; beide ſoll die Sprache nur wecken, daß die Seele ſie ſich aus eigner Kraft hervorbringe, nicht an den Wortbildern hafte. Deßhalb tönt und klingt die Sprache ätheriſch. Ein grober Sinn iſt's, der, wenn die Seele begreift oder erfaßt, wenn ſie anſchauet, findet, erfindet, jedesmal ans Begreifen und Erfaſſen der Hand, ans Anſchauen und Finden durch ein Glas denken mag, unter dem Vorwand daß dieſe Ausdrücke urſprünglich Bilder, Metaphern geweſen. In dieſem Verſtande iſt die ganze Sprache Allegorie; denn jederzeit drückt in ihr die Seele ein anderes durch ein anderes aus (ἄλλο ἀγορεύει, ἄλλο νοεῖ), Sachen durch Zeichen, Gedanken durch Worte, die im Grunde nichts mit einander gemein haben. Mit demſelben Recht ſie' alſo das Begreifen mit der Hand ein Erfaſſen nennen konnte; mit eben dem und einem innigern Rechte konnte ſie das Ergreifen und Erfaſſen mit ihrer eigenſten Kraft, dem Verſtande, alſo nennen; denn hier ward die Sache mehr die ihrige als durch jenes Ertaſten. Trägheit oder Hohlſinn iſt's, in Bezeichnungen ſolcher Art am Bilde zu haften oder Bilder zu fliehen als ob ſie den Gedanken widerſtünden. Daß ſie den Gedanken andeuten iſt ihr Zweck; und daß ein Bildausdruck dieß oft viel reiner und vollſtändiger als ſinnlos lange Wortformeln thue, daran iſt kein Zweifel. Selbſt die Mathematik iſt voll Bildausdrücke; den Verrichtungen der Analyſis liegen ſogar Dichtungen zum Grunde, bei denen der Lehrer zeigt was ſie bedeuten, d. i. was man in ihnen ſuchen und nicht ſuchen ſoll.

10. In der Sache ſelbſt liegt es daß, je abgezogener ein Begriff iſt, ſich das Bildhafte ſeines Ausdrucks mindere, bis es zuletzt ganz zu verſchwinden ſcheinet. Die höhere Ordnung des Begriffs nämlich gebot daß nach und nach Merkmale der niedern Ordnungen von ihm geſondert würden, dagegen aus vielen Ein Hauptmerkmal deſto heller ans Licht trat; mithin ward der Ausdruck

vom Mannichfaltig-Sinnlichen entkleidet. Da indeß der helleſte Begriff immer noch ein Eins im Mehreren darſtellen muß, mithin eine Anſchauung höherer Art gibt, ſo kann ihm das Bildhafte nie ganz entnommen werden. Die Algebra ſelbſt mit ihren Zahlen und Zeichen, durch Ordnung, Stellung, Verwandlung und Minderung derſelben hat dieſes Bildhafte (es betreffe Größe oder Operation) aufs genaueſte beſtimmt, und eben hierauf die Sicherheit ihres Geſchäfts gegründet. In der Philoſophie ging man leider nicht alſo zu Werk. Der Genius der Metaphyſik möge es wiſſen unter welchem Bildhaften die Scholaſtiker ſich ihre Entitäten und Quidditäten gedacht haben; und ebenſo wiſſe er's was Anſchauungen und Denkformen vor aller Erfahrung für Schemata haben,

Where Entity and Quiddity
The Ghosts of defunct Bodies fly. u. ſ.

11. Hier alſo liegt der Knäuel der Verwirrung, der die metaphyſiſche Sprache ſo lange zum babyloniſchen Dialekt gemacht hat, wahrſcheinlich auch, uns Deutſchen zumal, lange noch machen wird. Da man ſich nämlich bei ſpeculativen Begriffen keine groben Bilder der Erfahrung denken konnte, nahm man, wie der Zufall ſie gab, aus dem Zuſammenhang der Sprache, aus Erinnerungen, wo und wenn man das Wort zuerſt gehört hatte, oft aus dem Schalle des Worts ſelbſt Züge zuſammen, und formte daraus eine Nebelgeſtalt, wie die „Kritik" ſie angibt, ein Schema. Man bildete ſich ein, aus Spontaneität des Verſtandes mit demſelben bezeichnen zu können was man äußerſt dunkel imaginirte, worin man ſeine Nebengefühle miſchte, oder wobei man gar nichts als Schälle oder Lettern dachte. Bei dem Wort Eſſenz z. B. hing dem einen eine Erfahrung aus der Chemie, bei dem Wort Subſtanz dem andern ein Geſchmack aus der Schüſſel an, die ihm ſeine dunkle Wortgeſtalt bilden halfen. Der eine dachte ſich den Raum, dieß breite Nichts als einen ſchwarz- oder blaugefärbten Fleck, begränzte damit als mit einer

Decke die geſammte Sinnlichkeit und erhob dieß Phantasma zu einer ewigen Anſchauung. Der andere zog die Zeit (ein langes Nichts) als eine Linie hin, in der punktweiſe ein Augenblick dem andern folge, und glaubte damit Subſtanzen, ja gar Urſache und Wirkung erklärt zu haben. So ferner. Dergleichen Wahnbilder ſchleichen in metaphyſiſchen Unterſuchungen umher; unbemerkt begleiten ſie und modeln die Gedanken. Solange des Schriftſtellers dunkler Schematismus dem unſern nicht widerſpricht, gehen wir mit ihm; gerathen beide in Zwiſt, dann erſt fragt man: „wie konnte das der Schriftſteller ſagen?" Gefällig modelt man ſich nach ihm, brauchet das Wort wie er, und manche Jünger oder Streiter fragten jene Cardinalsfrage: dove ha pigliato? nie. Daher man zuletzt Widerſprüche, Amphibolien, Antinomien der Vernunft unumgänglich hielt, andere aber die ganze Metaphyſik als einen Wortkram dunkler Schemate verwarfen. Nicht vom Verſtande und der Vernunft, ſondern, wie es ihr Name ſagt, vom Mißbrauch der Sprache, mithin der Vernunft und des Verſtandes, rühren dieſe Amphibolien her, von unbeſtimmter Erfaſſung der Begriffe und ihrer Bezeichnung durch trüglich dunkle Schemate. Ein leidiges quid pro quo ſind ſie, aus Nebenbegriffen und falſchen Wortformen erwachſen. In dieſen Wortformen unterſcheiden ſich zuweilen, durch ihre Sprache verwöhnt, ganze Völker; ihre Metaphyſiker ſtritten und verſtanden einander nie. Wenn zwiſchen Clarke und Leibnitz der Streit noch ſo lange fortgeſetzt wäre, glaubt man, der Britte hätte dem Deutſchen ſich gefüget?

12. Gewohnte Wortformen nennet man Formeln; hüte man ſich vor ihnen, ſobald ſie unüberſehlich lang ſind oder unverſtändliche Worte enthalten. Auch der Form nach ſind ſie ſodann ſchlechte Formeln. Denn was heißt Formel, als eine verſtändlich kurze, genau beſtimmende Form? Ziehen ſie ſich wie krumme Linien mit Lücken und Abweichungen hin und geben keine Figur; beim letzten

Wort haben Ohr und Seele längſt vergeſſen was das erſte ſagte, ſo ſind ſie Larven, nicht Formen. Gehe man die Schemate der Kritik durch, wer wird in den Worten „die Vorſtellung des Realen als eines Subſtratum der empiriſchen Zeitbeſtimmung überhaupt" den Begriff der Subſtanz; in der „Succeſſion des Mannichfaltigen, inſofern ſie einer Regel unterworfen iſt," den Begriff der Cauſalität; im „Zugleichſeyn der Beſtimmungen einer Subſtanz mit den Beſtimmungen der andern nach einer gewiſſen Regel" die Wechſelwirkung; unter der „Beſtimmung der Vorſtellungen eines Dinges zu irgendeiner Zeit" ſeine Möglichkeit denken? Legt dieſe Schemate als Räthſel vor; wer ſie nicht auswendig lernte, wird ſchwerlich das Wort des Räthſels finden.

13. Auf keine andere Weiſe iſt dieſem Uebel zu entkommen als wenn man drei Dinge, Sache, Begriff und Wort, rein unterſcheidet. Unſer Begriff macht die Sache nicht, weder möglich noch wirklich; er iſt nur eine Kunde derſelben, wie wir ſie haben können, nach unſerm Verſtande und unſern Organen. Das Wort macht ſie noch weniger; es ſoll nur aufrufen ſie kennen zu lernen, ihren Begriff feſthalten und reproduciren; Begriff und Wort ſind alſo auch nicht eins und dasſelbe. Dieß ſoll die Andeutung jenes ſeyn; ſein Abdruck kann und ſoll es nie werden. Wer alſo ſich an Formeln gewöhnt als ob er den Begriff an Begriffe, als ob er die Sache habe; wer alle unter ſich verwirret und glaubt Schemate ſtellen Verſtandesbegriffe dar, hat ſich mächtig getäuſchet. Mit einer nichtsſagenden Wortformel ($\sqrt{-1}$) konnte er ein ganzes Wörterbuch dunkler Formeln einleiten, die alle ſo wenig als jene erſte Wortformel bedeuten. Sie ſind Geſtalten, wie ſie auf dem Brocken erſcheinen ſollen, ſcholaſtiſche Phantasmen, die man ehedem mit dem ausdrückenden Namen Wortkram nannte.

Unſere Zeit dränget und treibt. Wie viel Sachen haben wir kennen zu lernen! wie viel reelle Kenntniſſe zu erlangen und

anzuwenden! und wie weit gehen uns andere Nationen in richtiger Bestimmung der Sprache vor! Sollten wir's gestatten daß unsere gesunde Verstandessprache ein Körper voll transcendentalischer Bandwürmer, voll langhinschleichender Wortschemate werde? Es wird die Zeit kommen da man einen großen Theil der über die „kritische Philosophie" geschriebenen Wörterbücher als die Regel ansehen wird, wie philosophische Begriffe nicht müßten ausgesprochen, oder, wie Kaisersberg sagt, nicht müßten gewortet werden. Komme diese Zeit bald.

14. Und warum wollten wir sie nicht heranfördern? Der Schematismus reiner Verstandesbegriffe, wie ihn die Kritik will, ist, gleich ihren reinen Anschauungen und Denkformen, a priori eine bestandlose Dichtung. Schemen oder Schemate sind die trüben Hefen, von vergangenen Eindrücken dem Gedächtniß oder der Einbildungskraft auf dem Grunde zurückgeblieben, aus denen man jetzt solche und andere Gestalten wahrsaget; vierfüßige Thiere ohne vier Füße, Triangel ohne drei Winkel u. s. Im Niedersatz der gemeinen Rede, wo auf deutliche Bestimmung nichts ankommt, mögen sie ihre Stelle behaupten; wo aber ein Verstandesbegriff rein angegeben werden soll, müssen sie weg, diese dunkeln Schemate.

15. Auch erniedere man den menschlichen Verstand nicht so tief daß man ihm die Gabe zu schematisiren, d. i. unbestimmte Nebelformen zu schaffen als eine Leiter anbichte, auf der allein er zur Erfahrung gelangen konnte. Denn sind diese Schemen nicht Worte? Worte aber bis auf den kleinsten Theil der Rede entstanden an Gegenständen; und gerade sind dieß die abgegriffensten Worte, Wortschatten, die man σκιάματα, nicht σχήματα nennen sollte. Der menschliche Verstand hat eine viel höhere Kraft als dunkel zu schematisiren; er kann seine erfaßten Merkmale durch Worte

ausdrücken, er kann ſprechen daß man die Dinge ſehe und ihn vernehme.

16. Hiemit theilet ſich nach den vier Regionen ſeiner Begriffe auch der Ausdruck (ἐκτύπωσις) des Verſtandes. Im Felde der allgemeinen Erkenntniß, wo von Seyn, Daſeyn, Dauer, Kraft nach ihren erſten Erfaſſungen die Rede iſt, herrſchen zuerſt ſinnliche Vorſtellungen; ſie conſtituiren den Gemeinſinn, und ſind das Grundgewebe aller Sprachen. Je mehr Dinge und Eigenſchaften der Dinge der menſchliche Verſtand auf dieß dunkle Gewebe trägt, an Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten, an Geſchlechtern, Gattungen und Arten, deſto reicher und heller in Figuren wird nach und nach ſeine Verſtandesſprache. Eine Vernunftſprache wird ſie, je mehr er den Verknüpfungen zwiſchen Urſache und Wirkungen nachforſcht; bis ſie über das Maß der Dinge am liebſten ſich durch Zeichen ausdrückt, und die Worte ſelbſt als mathematiſche Zeichen ſich gleichſam nur zuzählet. Statt eines öden Schematismus tritt alſo unter der wirkſamen Kraft des anerkennenden Verſtandes ein Ausdruck ſeiner Begriffe hervor, der nach Beſchaffenheit ſeiner erkennbaren Dinge von Stufe zu Stufe an Klarheit zunimmt:

Ausdruck (ἐκτύπωσις) der Verſtandesbegriffe.

I.

Ueber Seyn,

Seyn,

Daſeyn, Fortdauer,

Kraft der Dinge.

Die ſinnliche, gemeine Verſtandesſprache.

II.

Ueber Eigenſchaften der Dinge.

Dasſelbe, ein Anderes,

Gattungen, Geſchlechter,

Art,

die klärere Verſtandesſprache.

III.

Ueber Urſache und Wirkung.

In ſich beſtehender,

freundlich-, feindlich-fortwirkender Dinge,

die deutlichere Vernunftſprache.

IV.

Ueber Maß.

Seine Beſtimmung,

Im unermeſſenen Raum. In unermeſſener Zeit.

In unermeſſener Kraft.

Die genaueſte, d. i. mathematiſche Sprache.

Zu erweiſen iſt daß, ſobald ſich der Verſtand aus einer Region in die andere verirret, z. B. daß wenn Gattungen zu beſtimmen ihm Zweck iſt, er metaphyſiret, oder, wenn Urſachen erforſchend, er in der verworrenen gemeinen Sprache redet, ſein Ausdruck in einen Schematismus ausarte, der ſeinen eignen Zweck aufhebt. Denn

was nicht reiner Ausdruck des Begriffs, ſondern nur ſein Schema iſt, war nur die Frucht eines ſchematiſchen, d. i. wortſpielenden Schattenverſtandes. Sinn kann durch nichts dargeſtellt oder vertreten werden als durch ſich ſelbſt; ein Schema ſeiner iſt Leerſinn.

17. Da in ihrer Zuſammenordnung die Kategorien ſelbſt kein Zauberſchema, ſondern die Handlung (actus purus) des wirkenden Verſtandes ſind, ſo muß nicht nur in Claſſen und Arten des Vortrages der Begriffe, ſondern in Bildung der Begriffe ſelbſt, die geſammte Sprache ein Ausdruck des anerkennenden Verſtandes ſeyn und als ſolcher ihre lebendige Form bewähren. Die allgemeine philoſophiſche Sprachlehre erweiſet dieß aus und in jeder menſchlichen Sprache. Die erſten Begriffe von Seyn, Daſeyn, Fortdauer, Kraft gaben ſelbſtändige Worte (nomina und pronomina substantiva) mit Vor- und Zuſätzen des Ortes und der Zeit, als ihren Beſtimmungen (Präpoſitionen) und Modificationen (casus). Die an ihnen bemerkten Eigenſchaften gaben unſelbſtändige Worte (nomina und pronomina adjectiva), die dasſelbe oder ein anderes in Geſchlechtern, Gattungen, endlich der Art nach bezeichneten; welche Aehnlichkeiten und Unterſchiede, als ſelbſtändige Begriffe gedacht, neue Beſtandwörter mit beſtimmenden Artikeln und Endungen wurden. Die in den Dingen bemerkte Kraft ſchuf ſich gleichfalls ihren Ausdruck, verba. Die verba substantiva Seyn, Werden u. ſ. bezeichnen dieſe Kraft ſelbſtändig; thätige und leidende Verba weiſen ſie auf ihren Gegenſtand hin; ſo ward die Welt der Vernunft, d. i. der Urſachen und Wirkungen bezeichnet. Das Maß der Dinge endlich drückten Zahlwörter, Grade und mancherlei andere Partikeln aus; der Grundbau der Rede in allen Sprachen iſt Typus Eines zuſammenhangenden Acts des wirkenden Verſtandes.

Grundriß der Sprache als Typus Einer zusammenhangenden Verstandeshandlung.

1.

Selbständige Worte,
mit Bestimmungen
des Orts, der Dauer,
der Kraft,
(nomina und pronomina substantiva mit Präpositionen)
der Grund aller Sprachen.

2.

Eigenschaften,
Dasselbe, ein Anderes
(Nomina und Pronomina adjectiva),
die durch Artikel und Endungen
neue Substantive,
Geschlechter, Gattungen,
Art werden.

3.

Kräfte,
In sich bestehend
(Verbum substantivum),

Gegen-, Mitwirkend,

(Activa, passiva)
Erwirkend.
(Media).

4.

Maß,
sich ausdrückend
in Zahl-, Größe-, Stufenworten.

Welchen Grundriß der Sprache des Verstandes die verknüpfende Vernunft nachher in Gliedern vermehrt und enger verbindet. Er selbst führet sich in seinen wesentlichen Theilen auf das zurück was jeder Satz (Proposition) enthält, auf ein Selbständiges und minder Selbständiges, durch eine Bezeichnung der Kraft (verbum) getrennet oder verbunden.[1]

[1] Ein ziemlich unbekannt gebliebenes Buch: Versuch einer an der menschlichen Sprache abgebildeten Vernunftlehre von J. W.

18. So erſcheinet dann wie die Sprache a priori erfunden ſey. Vermöge der eigenthümlichen Kraft des Verſtandes ward ſie an Gegenſtänden, ſie anerkennend erfunden; aus ſich ſelbſt, ohne dieſe, bringt der Verſtand ſelbſt keine Schatten (σκιάματα) hervor. An Gegenſtänden aber erfreuet der Verſtand ſich ſeiner prioriſchen, d. i. innern Kräfte, und drückt ſich ſelbſt ab in jedem Satz, in jedem Worte. Nicht anders als nach ſeiner Natur und Regel konnte er wirken; kein Gegenſtand gab oder lieh ihm dieſe. So viel Fehltritte er in Erfaſſung und Bezeichnung der Dinge begangen haben mag, ſo erwies er ſeine prioriſche Kraft, ein ihm gegebenes und mit ihm gegebenes *posterius* zu erfaſſen und zu bezeichnen. Jedes andere Schema, gegenſtandlos aus ſeiner dunkeln Urtiefe gezogen, iſt ein Nichts, ein Wahnbild.

Velut aegri somnia vanae
Finguntur species.

Meiner, Leipzig 1781, verdienet hier eine rühmliche Erwähnung. In manchen Theilen kam der Verfaſſer weiter als Harris und andere kamen; das Schätzbarſte des Werks iſt der Ueberblick des Ganzen.

5.

Metakritik des Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes.

„System aller Grundsätze des reinen Verstandes.“ [1]

Man erwartet viel von diesem Namen; denn der Verfasser erklärt sein Geschäft dahin: „die Urtheile die unser Verstand unter kritischer Vorsicht wirklich a priori zu Stande bringt, in systematischer Ordnung darzustellen.“ [2] Weniger erwartet man dabei, da er sich sogleich „auf diejenigen Grundsätze die sich auf die Kategorien (seine Kategorien) beziehen“, einschränkt, und die mathematischen Grundsätze selbst ausdrücklich ausschließt, [3] „weil sie nur aus der Anschauung, aber nicht aus dem reinen Verstandesbegriff gezogen sind.“ Wie? sind mathematische Grundsätze nur aus der Anschauung, aber nicht aus dem reinen Verstandesbegriff gezogen? Stehen Anschauungen und reine Verstandesbegriffe einander entgegen? Sind diese ohne jene, jene ohne diese möglich? Und was hieße es endlich „Grundsätze aus der Anschauung ohne Verstandesbegriffe ziehen?“

„Das System der Grundsätze des reinen Verstandes fängt mit einem obersten Grundsatz aller analytischen Urtheile und einem andern obersten Grundsatz aller synthetischen Urtheile an.“ Und diese wären unverbunden? sie stünden beide nicht unter einem obersten Grundsatz? Synthesis und Analysis sind Theilhandlungen Eines Verstandes, Methoden; wie leicht können sie in einander verwandelt werden, da im Grunde eine ohne die andere nicht seyn kann. Kein Urtheil des Verstandes

[1] S. 187. [2] S. 187. [3] S. 188.

kann ohne Auffindung des Merkmals (Analyse) und ohne Verbindung des Prädicats mit dem Subject (Synthese) gedacht werden.

„Der oberste Grundsatz des analytischen Urtheils ist der Satz des Widerspruchs; der oberste Grundsatz aller synthetischen Urtheile soll seyn: ein jeder Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannichfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung." [1] Da der erkennende Verstand mit möglicher Erfahrung, mit nothwendigen Bedingungen u. s. nichts zu thun hat, so heißt, vom Nebel getrennt, der Satz nichts als „was ich erkennen soll, muß mir erkennbar gegeben seyn; ich erkenne nur was und wie es mir erkennbar ist". Nichts weiter. Mithin ist's mit dem ersten Grundsatz Eine Regel des Verstandes.

Die Kritik der reinen Vernunft schreitet hierauf zu einer „systematischen Vorstellung aller synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes", und gibt sie nach dem Modell der Kategorien in einer Tafel. [2] „Alle Grundsätze des reinen Verstandes sind:

1.
„Axiomen
der
Anschauung.

2.
Anticipationen
der
Wahrnehmung.

3.
Analogien
der
Erfahrung.

4.
Postulate
des
empirischen Denkens
überhaupt."

[1] S. 193. [2] S. 200.

„Dieſe Benennungen ſind mit Vorſicht gewählt, um die Unterſchiede in Anſehung der Evidenz und der Ausübung dieſer Grundſätze nicht unbemerkt zu laſſen. Die beiden erſten, die einer intuitiven Gewißheit fähig ſind, ſollen die mathematiſchen Grundſätze, die beiden letzten, die einer bloß discurſiven Gewißheit fähig ſind, die dynamiſchen Grundſätze heißen; durch welche Eintheilung ſich die eben erſehene Stellung der Claſſen ſelbſt ändert. Nach dieſer zweiten Expoſition wäre der Inhalt der Tafel: [1]

1.	2.
„Quantität.	„Qualität.
Axiome	Anticipationen
der	der
Anſchauung.	Wahrnehmung.
Grundſatz.	Grundſatz.
Alle Anſchauungen ſind extenſive Größen."	In allen Erſcheinungen hat das Reale, was ein Gegenſtand der Empfindung iſt, intenſive Größe, d. i. einen Grad."

Und ſofort wird das Mangelhafte ihrer Conſtruction offenbar. Da Quantität nicht bloß extenſive, ſondern auch pro- und intenſive Größen begreift, ſo gehörte das Principium der zweiten Claſſe der erſten zu; und die zweite ſteht leer, [2] da intenſive Größe der Empfindung in der Qualität derſelben nichts bezeichnet.

[1] S. 202—218.

[2] Daß Epikur das Wort προλήψις nicht im Sinne des Verfaſſers gebraucht habe, wie S. 208 behauptet wird, iſt bekannt. S. Kerns diss. Epicuri προλήψεις, s. anticipationes sensibus demum administris haustae, non vero menti innatae. Göttingen 1756.

Noch weniger ergibt ſich wie dieſe Sätze „Principien aller Urtheile über Quantität und Qualität", der erſte gar „Principium aller Axiome" heißen möge, da ihm der Verfaſſer einen Beweis zu geben nöthig gefunden. [1] Bedürfen Axiome keines Erweiſes; ſollte ihr oberſter Grundſatz deſſen bedürfen? Endlich ſind beide Sätze, als Principien betrachtet, unerwieſen. Anſchauung, ein Zuſtand der Seele, weiß in ſich von keiner extenſiven Größe; im Angeſchauten ſelbſt vernichtet dieſe die Seele ſofern ſie anſchaut. Nennet vollends der Verfaſſer extenſive Größe „diejenige in welcher die Vorſtellung der Theile die Vorſtellung des Ganzen möglich macht, und alſo nothwendig vor dieſer vorhergeht, ſo daß jede Erſcheinung nur durch ſucceſſive Syntheſis von Theil zu Theil erkannt werden könne, und daß ſich darauf die Mathematik der Ausdehnung (Geometrie) mit ihren Axiomen gründe," [2] ſo ſteht dieß alles der Erfahrung entgegen. In jeder Anſchauung geht nothwendig die Vorſtellung des Ganzen in ſeinen Theilen der Vorſtellung dieſer voraus; ſolange ich noch aggregire, und theilweiſe ſchreite, ohne den Begriff des Ganzen, iſt keine Anſchauung denkbar. Indem ich den Triangel und Cirkel mit der Hand ziehe, bringe ich zwar einen Theil nach dem andern hervor; um aber zu ihrer Hervorbringung die Hand anzulegen, mußte ich den anſchauenden Begriff des Ganzen, des Triangels, des Cirkels in meiner Seele ſchon haben. Aus einzelnen Theilen werden dieſe nicht zuſammengeſetzt, nicht aggregiret. So bei jeder Linie und Figur. Der Begriff der Mathematik, ſtatt ſich auf ſolch Principium zu gründen, [3] würde dadurch zerſtört; denn ſelbſt wenn Mathematik analyſirt, hatte ſie, was ſie zur Anſchauung bringen will, den Begriff des Ganzen. Nicht „Mathematik der Ausdehnung" iſt Geometrie, ſondern wiſſenſchaftliche Maßbeſtimmung der Größen, die im Ausgedehnten erſcheinen. Unbekümmert um dieſe Ausdehnung, behandelt Mathematik

[1] S. 202. [2] S. 203—206. [3] S. 204.

ihre Verhältniſſe als Verſtandesweſen, die ſie der Ausdehnung gleichſam enthebet. Groß oder klein gezogen, iſt ihr ein Winkel, ein Triangel gleich; klein oder groß hat ihr Cirkel 360 Grade. Und dann, wo iſt beim Punkt, der allen mathematiſchen Erſcheinungen zum Grunde liegt, wo iſt in den Anſchauungen der Algebra extenſive Größe?

Mit der Pro- und Intenſion iſt's nicht anders. In der kleinſten Zeit denke ich mir nicht „den ſucceſſiven Fortgang von einem Augenblick zum andern, wo durch alle Zeittheile und deren Hinzuthun endlich eine beſtimmte Zeitgröße erzeugt wird.“ [1] So wenig eine Linie aus Punkten zuſammengeſetzt iſt, ſo wenig beſteht die Dauer aus Augenblicken, aus denen ſie etwa, wie ein Haufe aus Sandkörnern, accumulirt würde; wie jener der Punkt, ſo iſt dieſer der Augenblick bloß Gränze. Ebenfalls iſt das Verhältniß der Zahlen ($7 + 5 = 12$) nicht aus Theilen ohne ein Ganzes dem Verſtande zu einem Ganzen erwachſen; der Begriff des Ganzen, Einheit im Mehreren, Zahl, war ihm in jedem Gliede (7. 5. 12) wie im Eins ſelbſt da und gegeben. Der Grad intenſiver Größe endlich macht weder im Anſchauen noch im Empfinden das Reale der Erſcheinung oder Empfindung; er miſſet es nur, und ſetzt es voraus, ohne es auszumachen oder zu erweiſen.

Vollends als „Principien der Urtheile“, was ſollen dieſe Sätze? Weder aus noch nach ihnen iſt zu urtheilen, d. i. Quantität und Qualität zu bejahen oder zu verneinen; als oberſte Criterien aller Sätze, die zu dieſen Kategorien gehören möchten, ſind ſie ganz unbrauchbar, da ſie das Weſen der Quantität und Qualität weder enthalten noch faſt berühren.

Die Grundſätze des reinen Verſtandes, die hier dynamiſche genannt werden, leiden unter einer gleichen Verwirrung. Sie ſollen „eine bloß discurſive, obgleich völlige, nicht

[1] S. 203.

aber intuitive Gewißheit haben. Da ſich das Daſeyn der Dinge nicht conſtruiren läßt, ſo werden ſie nur auf das Verhältniß der Dinge gehen und keine andern als bloß regulative Principien abgeben können. Da iſt weder an Axiome noch an Anticipationen zu denken; nicht als Grundſätze des tranſcendentalen, ſondern bloß des empiriſchen Verſtandes können dieſe Analogien ihre alleinige Bedeutung und Gültigkeit haben, mithin auch nur als ſolche bewieſen werden, daß folglich die Erſcheinungen nicht unter die Kategorien ſchlechthin, ſondern nur unter ihre Schemate ſubſumirt werden müſſen." [1] — Iſt dieß, warum ſtehen ſie unter den Kategorien? Was nützt ihre Deduction a priori, wenn ſie nur durch Schemata der Einbildungskraft, die aus den Sinnen entſpringt, zu conſtruiren ſind? Hier iſt ihre vorgebildete Zuſammenordnung. [2]

3.

„Cauſalität.

Analogien der Erfahrung.

Grundſatz.

Erfahrung iſt nur durch die Vorſtellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrheiten möglich."

„Erſte Analogie.

Grundſatz der Beharrlichkeit der Subſtanz. Bei allem Wechſel der Erſcheinungen beharret die Subſtanz; das Quantum derſelben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert."

„Zweite Analogie.

Grundſatz der Zeitfolge nach dem Geſetz der Cauſalität.

Alle Veränderungen geſchehen nach dem Geſetz der Urſache und Wirkung."

[1] S. 221 u. f. [2] S. 218—274.

„Dritte Analogie.

Grundſatz des Zugleichſeyns nach dem Geſetz der Wechſelwirkung oder Gemeinſchaft.

Alle Subſtanzen, ſofern ſie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, ſind in durchgängiger Wechſelwirkung."

4.

„Die Poſtulate des empiriſchen Denkens überhaupt."

1) „Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anſchauung und den Begriffen nach) übereinkommt, iſt möglich."
2) „Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zuſammenhangt, iſt wirklich."
3) „Deſſen Zuſammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung beſtimmt iſt, iſt (exiſtirt) nothwendig."

Welch ein Heer völlig gewiſſer Analogien und Poſtulate im Felde des geſammten empiriſchen Denkens hätten wir an dieſen Grundſätzen! Die Frage iſt nur: woher ſind ſie? und wie kommt der Verſtand dazu ſie in ſolcher Allgemeinheit unter dem großen Siegel der Nothwendigkeit behaupten zu dürfen? z. B. „bei allem Wechſel der Erſcheinungen beharret die Subſtanz; das Quantum derſelben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert. Alle Subſtanzen ſind in durchgängiger Wechſelwirkung u. ſ." Kennet der Verſtand die geſammte Natur in allem Wechſel der Erſcheinungen und ihrem Quanto? Kennet er alle Subſtanzen in ihrer durchgängigen Wechſelwirkung? oder weiß er, der Verſtand, auch nur was, Erſcheinungen entgegengeſetzt, Subſtanz ſey? Legt er dabei bloß Worte zum Grunde, z. B. „alle Veränderungen geſchehen nach dem Geſetz

der Verknüpfung der Urſache und Wirkung;" da dann im Wort Urſache freilich ſchon die Wirkung geſetzt, das Geſetz der Verknüpfung beider aber nichts weniger als gezeigt iſt, ſo wird mit ſolchen Behauptungen nichts behauptet. Und wie verhalten ſich dann dieſe Grundſätze zu einander? wie kommen ſie zu der Würde oberſter Principien? und welches iſt ihr Principium, ihr Grundſatz?

Zuerſt alſo der Name Analogien. „In der Philoſophie bedeuten Analogien etwas ſehr verſchiedenes von demjenigen was ſie in der Mathematik vorſtellen. In dieſer ſind es Formeln welche die Gleichheit zweener Größenverhältniſſe ausſagen, und jederzeit conſtitutiv, ſo daß wenn zwei Glieder der Proportion gegeben ſind, auch das dritte dadurch gegeben wird, d. i. conſtruirt werden kann. In der Philoſophie aber iſt die Analogie nicht die Gleichheit zweener quantitativen, ſondern qualitativen Verhältniſſe, wo ich aus drei gegebenen Gliedern nur das Verhältniß zu einem vierten, nicht aber dieß vierte Glied ſelbſt erkennen und a priori geben kann, wohl aber eine Regel habe, es in der Erfahrung zu ſuchen, und ein Merkmal es in derſelben aufzufinden." [1] Uebel wäre es wenn die Wiſſenſchaften in ihren Benennungen Einer Operation des menſchlichen Verſtandes ſo disharmonirten; dem iſt aber nicht alſo. In der Mathematik iſt Analogie was ſie in der Philoſophie iſt, Aehnlichkeit der Verhältniſſe. Daß in jener die Aehnlichkeit bis zum Einerlei genau ſeyn kann, entſpringt aus der Art der Dinge die ins Verhältniß geſetzt werden; es ſind rein ausgedrückte Größen, in deren erſtem Gliede der Exponent ſo beſtimmt als im letzten, in den datis wie im quaesito erſcheinet. Da in der Philoſophie die Glieder der Verhältniſſe nicht Qualitäten allein, ſondern Gegenſtände mit allen ihren Qualitäten, Facta mit vielerlei Umſtänden, endlich Worte von mancherlei oft verſteckter Bedeutung ſind, ſo ſind freilich die Data ſowohl als das Quäſitum in der Philoſophie ſelten, wie jene

[1] S. 222.

Größen der Mathematik, rein bestimmt; der Begriff der Analogie aber, d. i. die Handlung des Verstandes, die Verhältnisse setzt, ist dort und hier dieselbe. Dort, wie hier, muß das zu findende Glied die Natur und Art der gegebenen Glieder haben; dort, wie hier, soll der Verstand das Einerlei in mehreren gegebenen Fällen erkennen, und um dieß thun zu können, ist „die Glieder des Verhältnisses möglich rein zu setzen" seine erste Regel. Daß übrigens auch in der Mathematik der obere Begriff, unter welchem die Analogie steht, oft versteckt sey, und durch die Analogie nur annähernd gefunden werde, ist bekannt. Eigentlich also gibt's nicht Analogien, sondern Analogie, d. i. Aehnlichkeit der Verhältnisse, die der Form nach auch bei veränderter Materie und Sache in allen Wissenschaften dieselbe bleibet.

Welches ist nun die Regel der Analogie für die Erfahrung? „Analogie der Erfahrung ist die nothwendige Verknüpfung der Wahrnehmungen;" wohl! was aber knüpft diese Wahrnehmungen nothwendig? „Die Zeit! Die Bestimmung der Existenz der Objecte kann nur durch ihre Verbindung in der Zeit überhaupt, mithin durch a priori verknüpfende Begriffe geschehen, die jederzeit zugleich Nothwendigkeit bei sich führen." [1] Dadurch wird nichts, geschweige alles nothwendig verknüpfet. Die Zeit knüpfet nichts; Ursachen und Folgen knüpfen sich in der Zeit. Ohne Data wirklicher Gegenstände wird durch ein bloßes Maß der Dauer weder wirkliche noch mögliche Erfahrung. Da überdem jedes dauernde Wesen seine eigene Zeit hat, so kann ein angenommenes allgemeines Idealmaß der Gesammtdauer aller Wesen so wenig der verknüpfende Exponent aller Wahrnehmungen seyn, daß er vielmehr als ein fremder falscher Exponent vom Gefragten seitab führet. Die drei aus angeblichen drei modis der Zeit vorgeführten Analogien aller Erfahrung werden dieß klar zeigen.

[1] S. 219.

1. Aus dem modo der Zeit, daß sie beharrlich sey, soll der Grundsatz entspringen [1] daß „bei allem Wechsel der Erscheinungen die Substanz beharre, und das Quantum derselben in der Natur weder vermehrt noch vermindert werde;" wie folgt dieß? Was hat Zeit mit dem Wesen der Substanz oder dem Unwesen der Erscheinung zu thun? geschweige mit dem allgemeinen Quanto der Substanz in der Natur? und was heißt dieß allgemeine Substanz-Quantum? Daß allen Veränderungen etwas beharrliches zum Grunde liege, erkennet der Verstand; wie jenes Beharrliche aber aus dem Begriff der Zeit folge, in der nichts beharrliches ist, erkläret dieß unbewiesene Dogma nicht. Ihr, der Räuberin sowohl als der Heerführerin aller Zufälligkeiten, und zwar ihrer Beharrlichkeit, soll die Beharrung der Substanz mit einem nie vermehrten, nie verminderten Quanto anvertrauet seyn? So wäre die beharrende Welt nicht dem Rücken einer Schildkröte, nicht dem Stäubchen auf einem Schmetterlingsflügel einmal (denn die Zeit ist noch ein minderes als dieß Stäubchen), sondern einem Wahnbilde anvertrauet das nur in Gedanken da ist. Ueberhaupt will ich, wenn von Causalität die Rede ist, nicht wissen was beharrlich und zufällig (Substanz und Accidens), sondern was Ursache und Wirkung sey. Auch hat der Verstand keinen Begriff von einem allgemeinen, nie vermehrten, nie verminderten Quanto aller Substanzen. Als Regel der Analogie geht also dieser angebliche Grundsatz verloren; er ist unerwiesen, hieher ungehörig, und führet zu nichts.

2. Aus dem modo der Zeitfolge soll der Grundsatz entspringen: [2] „alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz der Verknüpfung der Ursache und Wirkung!" Entspringet er daher? Zeitfolge gewährt den Begriff von Succession; nicht aber von Ursache und Wirkung, geschweige von deren nothwendiger Verknüpfung. Wie vieles folgt zu Einer Zeit auf einander, was als Ursache und

[1] S. 224. [2] S. 232.

Wirkung nicht mit einander verknüpft ist! und dieß geheime, feste Band, wie kann es die Zeitfolge, ein sachleerer Begriff, knüpfen? Daß man sich die Ursache gewöhnlich vor der Wirkung denket, daß wenn zu Hervorbringung dieser eine Zeit gehöret, oder wenn die Wirkung nicht sogleich sichtbar wird, wir zwischen beiden eine Zeit messen, dieß erklärt in der Hervorbringung nichts. Sobald unser Verstand Ursache und Wirkung anerkennt, vernichtet er das Bild dieser Zwischenzeit, indem er die Ursache wirkend, die Wirkung in der Ursache siehet, mithin einen Begriff im andern denket.

„Wenn wir also erfahren daß etwas geschieht, so setzen wir dabei, jederzeit, voraus daß irgendetwas vorausgehe, worauf es nach einer Regel folge." [1] Nicht dieß setzen wir voraus, sondern daß etwas da sey woraus das andere folge. Vorüber, verschwunden, = 0 kann jenes nicht seyn, sonst könnte es nicht Ursache von = 1 werden; und eben die Regel suchen wir, nach der die Wirkung aus ihm, nicht auf dasselbe folget. „Diese Regel ist, daß in dem was vorhergehet die Bedingung anzutreffen sey unter welcher die Begebenheit, jederzeit, d. i. nothwendigerweise folgt." [2] Die Bedingung aber ist nie die Zeitfolge, sondern das Wirkende in ihr, wornach eben gefragt wird. Die gegebene Regel also ist kein Aufschluß, sondern eine Tautologie der Frage. „Also ist der Satz vom zureichenden Grunde der Grund möglicher Erfahrung, nämlich der objectiven Erkenntniß der Erscheinung in Ansehung des Verhältnisses derselben in Reihenfolge der Zeit." — Der Satz des zureichenden Grundes hat mit der Reihenfolge der Zeit nichts zu schaffen; er kann in diesem ihm fremden Begriff keinen Erweis finden. Auch Dinge die als Ursache und Wirkung zusammen existiren, müssen in einander gegründet seyn, nicht durch die Zeit, sondern durch die Beschaffenheit ihres Daseyns. „Demnach ist die Zeitfolge allerdings das einzige empi-

[1] S. 240. [2] S. 246.

rische Criterium der Wirkung in Beziehung auf die Causalität der Ursache die vorhergeht." [1] Die bloße Zeitfolge ist kein Criterium des Causalzusammenhanges beider, oder den gemeinsten Trugschlüssen wäre die Pforte weit geöffnet. Dadurch daß eins auf das andere folgt, werde ich aufmerksam zu forschen ob eins mit dem andern in Causalverbindung stehe? oft ist's; oft ist es, der Zeitenfolge ungeachtet, nicht; ist's aber, und habe ich die Verbindung wahrgenommen, so vergesse ich der Zeitfolge als eines fremden Umstandes und spüre dem Grunde jener Verbindung selbst nach. Der ganze Grundsatz hat uns also über die Regel des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung nicht nur nichts gesagt, sondern auch, indem er einen fremden unfruchtbaren Nebenbegriff, die Zeitfolge, der Causalfolge unterschob, auf einen Irrweg der trüglichsten Suppositionen geführet.

3. Aus dem modo des Zugleichseyns der Zeit soll der Grundsatz entsprießen: [2] „Alle Substanzen, sofern sie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung." Freudig erschrickt man vor dem ungeheuern Aufschluß, alle Substanzen in durchgängiger Wechselwirkung zu sehen; bald aber verschwindet die Freude; denn worauf beruht der Aufschluß? Daß Dinge „als zugleich wahrgenommen werden können." Gern gesteht jedermann ein daß wenn sie nicht zugleich wären, keine Wechselwirkung zwischen ihnen stattfände; wie aber aus diesem Zugleichseyn und meiner Wahrnehmung die Wechselwirkung entstehe, vollends daß „als Substanzen, sofern sie, im Raum, als zugleich wahrgenommen werden können, in durchgängiger Wechselwirkung seyn," gleich als ob sie's ohne diese Wahrnehmung, und zwar im Raum, nicht wären, dieß ist entweder Offenbarung oder das leerste Dogma. Welcher menschliche Verstand hat Substanzen als Substanzen wahrgenommen? und alle Substanzen, im

[1] S. 249. [2] S. 256.

Raume? und wie folgt daher ihre durchgängige Wechſelwirkung? Als ob der Raum ein Thalamus, und das Zugleichſeyn in ihm ein die Wechſelwirkung treibendes Philtrum wäre. Baculus und pluvia ſind durch Raum und Zeit verbunden; ſie werden wahrgenommen, mithin ſind ſie „in Wechſelwirkung, in realem Einfluß (in commercio reali, non tantum in communione)."

Wie weit übrigens dieſe Grundſätze vom erſten Begriff einer Analogie ſich entfernen, lehrt der Anblick. Bei jeder Analogie ſuche ich einen Exponenten gleicher oder ähnlicher Verhältniſſe; iſt dieſer in einem dieſer Sätze zu finden? Daß an den Dingen der Welt einiges wechsle, ein anderes bleibe, ſehen wir; nach welcher Regel es wechsle und bleibe, wollten wir wiſſen; wo iſt die Regel? Daß Urſachen und Wirkungen einander oft folgen, da ſie auch mit einander beſtehen können, ja ein Moment des Zuſammenſeyns zwiſchen beiden ſeyn muß, ſehen wir; die Regel ihrer Verbindung war unſere Frage. In keiner der drei Analogien wird uns dieſe, dagegen in der erſten und dritten beweisloſe Sätze gegeben, zu denen der Verſtand ſich nimmer verſteigen ſollte. Wenn der Verfaſſer endlich glaubt [1] daß dieſe ſeine „Geſetze *a priori* eine Natur allererſt möglich machen, daß ſeine Analogien die Natureinheit im Zuſammenhange aller Erſcheinungen unter gewiſſen Exponenten erſt darſtellen," ſo iſt dieß ein Glaube außer aller Analogie der Vernunft, denn dieſe Grundſätze ſtellen nichts dar; ſie machen nichts möglich. Wenn er ſeine Beweisart dieſer Sätze als die „einzig mögliche," verkleinernd jede andere Beweisart rühmt, [2] ſo möchte man wünſchen er hätte ſie, da ſie doch nicht Axiome ſind, als Lehrſätze ſchlicht dogmatiſch erwieſen.

„Die Poſtulate des empiriſchen Denkens überhaupt" dürfen uns nicht aufhalten, denn ſie ſind, wie die Kritik ſelbſt ge-

[1] S. 263. [2] S. 262—265.

ſteht, leere Sätze die nicht hieher gehören.[1] Möge die tranſcendentale Vernunft „die artigen Fragen: ob das Feld der Möglichkeit größer ſey als das Feld was alles Wirkliche enthält, dieſes aber wiederum größer als die Menge desjenigen was nothwendig iſt?“ beantworten; der urtheilende Verſtand ſcheuet dieſe Höhe, geſchweige daß er, aus ſeiner Function ſchreitend, über das Geſammtmögliche, Daſeyende, Nothwendige in Poſtulaten abſprechen wollte. „Poſtulate des empiriſchen Denkens überhaupt“ — was ſind ſie? und zwar dieſe Poſtulate?

*

Müde vom Durchwandern öder Wüſten voll leerer Hirngeburten im anmaßendſten Wortnebel, wird der Leſer ſich gern erholen. Wir wollen unſere kunſtloſe Tafel der Begriffe eines anerkennenden Verſtandes vor uns nehmen, und ſehen, wie eben ſo kunſtlos, theoretiſch und praktiſch, jedes Feld dieſer Begriffe in ſeinem Grundſatze ſich ſelbſt ausſpricht. Der Grundſatz aller kann kein anderer ſeyn als: „der menſchliche Verſtand erkennet was ihm erkennbar, in der Weiſe wie es ihm ſeiner Natur und ſeinen Organen nach erkennbar iſt.“

1.

Die erſte einfachſte Claſſe,

Die Kategorie des Seyns.

Seyn,
Daſeyn, Fortdauer,
Kraft,

ſpricht ſich ſelbſt aus — Wie aber? Etwa: „alles Seyn iſt an Raum und Zeit gebunden? in Raum und Zeit enthalten? Das hieße die weſentlichſten Begriffe an zwei von ihnen abgeleitete Phantasmen heften. Vielmehr ſagt der Grundſatz:

[1] S. 266.

1. Theoretiſch. Daſeyn offenbaret ſich ſelbſt. Es ſetzt ſeinen Ort. Es hat ſeine Dauer durch Kraft. Wie, wann und woher es dieſe Kraft erlangt? ſeit wann es ſie beſeſſen habe? ob es mit ihr auf andere wirke? ob andere darauf wirken? von dem allem iſt die Frage nicht. Es iſt da und hat ſeinen Ort, auf dem es dauert. Neben ihm entſtehe für andere Raum, ſeine Dauer werde durch innere oder äußere Veränderungen gemeſſen, ſo entſtehe Zeit; Raum und Zeit ſind nicht ſein inneres Weſen.

2. Der praktiſche Grundſatz dieſer Kategorie ſpricht ſich ſelbſt aus: „Verwirre die Begriffe nicht, mache nicht Raum und Zeit zu Anſchauungen, zu Formen. Daſeyn erkenne an, das ſich, kraft ſeiner und deiner, organiſch dir darſtellt.

2.

Die zweite Kategorie war

Kategorie der Eigenſchaften der Dinge.

Daſſelbe, (ein Anderes.)
Gattungen, Geſchlechter,
Art.

Ihr Grundſatz ſpricht ſich ſelbſt aus:

1. Theoretiſch. „Was du anerkenneſt (wahrnimmſt, empfindeſt), iſt daſſelbe oder ein anderes. Jenes und dieſes zeiget ſich dir in Merkmalen, die einer Zuſammenordnung fähig ſind.“

2. Praktiſch. „Erkenne und ordne. Bemerkend Unterſchiede und Aehnlichkeiten dieſer und höherer Art, erkenne im Vielen das Eine; im Einen das Viele; nur ſo nimmſt du wahr.“ Ein reicher Grundſatz zu gemeinſchaftlicher und wechſelnder Uebung unſerer munterſten Erkenntnißkräfte, des Scharfſinnes im Unterſcheiden, des Witzes im Vergleichen, des Verſtandes im Anerkennen und Ordnen.

Nicht die Naturgeſchichte allein, alle Wiſſenſchaften freuen ſich der Anwendung dieſer Kräfte; ſie führen Gedankenreihen herbei und ordnen die Bemerkungen des Lebens. Mittelſt ihrer treibt der menſchliche Geiſt im großen Vorrathshauſe von Aehnlichkeiten und Verſchiedenheiten der Naturweſen ſein fortwirkend Geſchäft.

3.

Die dritte Claſſe der Verſtandesbegriffe,

Kategorie der Kräfte.

In ſich wirkend,
Entgegen-, Mitwirkend,
Erwirkend,

ſpricht ſich ſelbſt aus:

1. Theoretiſch. „In Wirkung zeiget ſich Kraft. Ihre Arten ſowohl als ihre Tendenzen und Erfolge im Zuſammenhange der Natur müſſen durch Beobachtung erkannt, durch Verſuche erforſcht und angewandt werden."

2. Praktiſch. „Beobachte, erkenne, wende ſie an." Der Menſch iſt ein Herr der Schöpfung nur durch den Gebrauch ihrer Kräfte.

Nicht der Naturwiſſenſchaft allein, auch der Geſchichte und Erfahrung gibt dieſer Grundſatz Leben. Auch in dieſen ſpielen Naturkräfte, deren Triebfedern und Arten, deren Tendenz und Erfolge fortwährend zu bemerken und anzuwenden ſind. Die Natur iſt dem Menſchen ein endloſes Reich der Kräfte.

4.

Auf dem vierten Felde der Begriffe endlich ſpricht die

Kategorie des Maßes.

Punkt (Moment),
Unermeſſener Raum, Unermeſſene Zeit,
Unermeſſene Kraft,

ſich am klärſten aus. Sie ſagt

1. Theoretiſch. „Alle dein Maß im Endloſen iſt etwas was du beſtimmen mußt.“ Je zweckhafter und feiner, deſto beſſer; nur nimm es nie für ein beendetes All. Ueber jedes Feine läßt ſich ein Feineres denken.

2. Praktiſch. „Wende dieß Maß auf alles an worauf du kannſt,“ auch auf Kräfte, Empfindungen, Handlungen, Gedanken. Das Schwächſte und Stärkſte, das Dunkelſte und Hellſte ſind miteinander verbunden; unſerm Verſtande ſind beide Tendenzen endlos.

Bekannt iſt's daß die Mathematik durch die Wiſſenſchaft des Unendlichen die größeſten Fortſchritte gewonnen; der Philoſophie, in welche dieſe Wiſſenſchaft des Unendlichen Leibnitz gebracht, in welcher Lambert ſie fortgeführt hat, ſtehen ihre wahren Fortſchritte noch bevor. Nur durch Maß ſchaffet die Vernunft ſich Gewißheit und Regel.

Ueber alle dieſe Sätze des Verſtandes liegen theoretiſch und praktiſch die ſchätzbarſten Bemerkungen ſowohl als Anwendungen vorm Auge der Welt; und noch darf die „kritiſche Philoſophie“ ſagen: „vor ihr, der „kritiſchen Philoſophie“ ſey keine Philoſophie in der Welt geweſen? Außer ihr gebe es keine?“

Nicht einmal der Zweifel Hume's: „daß die Verbindung zwiſchen Urſache und Wirkung auf einer Analogie gleichartiger Wahrnehmungen beruhe,“ der nach dem Bericht ihres Urhebers die kritiſche Philoſophie veranlaßt hat,[1] iſt durch ſie gehoben; denn die von ihr gegebene Regel des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung, die Zeitfolge, oder bei der Wechſelwirkung das Zugleichſeyn, iſt, wie wir ſehen, für dieſen Zuſammenhang kein Exponent, keine Regel. Den nothwendigen Zuſammenhang der Weltbegebenheiten hat die Vernunft, ſolange ſie denkt, noch nie aus dem Begriff des Raums und der Zeit, aus ihnen nie eine Kraft oder Wirkung der Natur a priori errathen, ſo wenig das bloße Zuſammenſeyn im

[1] S. Prolegom. zu jeder künftigen Metaphyſik u. ſ.

Raum und in der Zeit Eine Claſſe lebendiger Weſen hat fortpflanzen oder befruchten mögen.

Auf etwas feſteres gingen Baco, Cartes, Leibnitz, Lambert aus, wenn ſie von allgemeinen Grundſätzen des Verſtandes ſprachen. Der erſte, ein wegebereitender Herold der Wiſſenſchaften, wünſchte in einer Ur- oder Grundphiloſophie aus allen Wiſſenſchaften allgemeine Grundſätze geſammelt, die auch für alle dienten, und gab davon Proben. Cartes und ſeine Schule nannte die reinen Principien unſeres Verſtandes eingeborne Ideen, und machte ſie zum Richtmaß aller Erkenntniß; die Idee von Gott ſelbſt hieß ihm deßwegen eingeboren, weil ohne den Begriff eines durch ſich Nothwendigen, Daſeyenden, Feſten, wie in der Mathematik ohne den rechten Winkel, ohne Kreis und Mittelpunkt alles unſtät und fluctuirend bliebe. Leibnitz fügte dem Grundſatz der Identität, auf den er alle reine Verſtandeswahrheit bezog, das Principium der Cauſalität „nichts iſt ohne zureichenden Grund" zu keinem andern Zweck bei als jenen aus dem Reich des Daſeyns ins Reich des Werdens hinüberzuführen, und auch in dieſem zuſammenhängende Gewißheit zu gründen. Lambert endlich hat in ſeinen großen Gebäuden des Organon und der Architektonik Grundſätze aller Art geſammelt, denen nur die Zuſammenordnung unter einander, und die Zurückführung auf ihre einfachſten Principien fehlet. Keiner der drei letzten ſchlaß Grundſätze der Mathematik von ſeinem Geſchäft aus, weil ſie, „nur aus der Anſchauung, nicht aber aus Verſtandesbegriffen gezogen ſeyen;" vielmehr war ihnen bei allen Verſtandesprincipien Gewißheit mathematiſcher Grundſätze die höchſte Regel. Laſſet uns alſo, da man die vorhin gegebenen Axiome, die der menſchliche Verſtand aus ſeiner einzigen Kraft, der Anerkennung, ausſprach, gern objectiv, d. i. den Gegenſtänden nach auszudrücken pflegt, auch in dieſer Geſtalt ſie ausſprechen, und ihre Identität mit dem vorigen dadurch zeigen:

Grundsätze des Verstandes, objectiv ausgesprochen.

1.

Kategorie des Seyns.

Grundsatz.

Was ist, ist: d. i. das von uns Erkannte, in der Maße wie wir's erkennen, müssen wir als erkannt annehmen, d. i. ich muß wissen daß ich weiß.

2.

Kategorie der Eigenschaften,

Grundsatz.

Was einander in einem Dritten ähnlich oder gleich ist, ist einander selbst gleich oder ähnlich.

3.

Kategorie der Kräfte,

Grundsatz.

Aus nichts wird nichts, oder:
Was wird, hat eine Ursache seines Werdens.

4.

Kategorie des Maßes.

Grundsatz.

Zwei Dinge sind einander entweder gleich, oder kleiner, oder größer; nach einem gemeinschaftlichen Maß.

Unter welchen Grundsätzen dann eine Reihe anderer steht, nachdem diese oder jene Region der Gegenstände ihre Modification fordert. Kein innigeres Vergnügen hat der menschliche Verstand als wenn er auch in den verflochtensten Objecten dieselben ewigen und festen Grundsätze unseres Verstandes anerkenntlich wiederkommen siehet; er hat sich sodann, seinen gewissesten Regeln nach, in ihnen selbst gefunden. Anerkannt von ihm heißen sie Axiome; praktisch anwendbar Postulate; Analogie heißt die Regel des Verhältnisses in

ihnen bei mehreren Gliedern, zwiſchen welchen Anticipation nur als Hypotheſe ſtattfinden kann, bewährbar durch Erfahrung.

Daß durch jene von der kritiſchen Philoſophie gegebenen Grundſätze, die nichts weniger als durch ſich klar, mithin nicht a priori ſind, keine Erfahrung möglich werde, zeigt ihr Inhalt. Entweder ſind ſie aus der Erfahrung mangelhaft aufgenommen, und einem unrechten Ort zugeeignet, oder gehen hinaus über alle Erfahrung. Was hieße es auch: „durch einen Grundſatz wird Erfahrung möglich?“ Erfahrung muß durch ſich ſelbſt gegeben ſeyn, ein posterius zum priori, die beide ohne einander nicht ſtattfinden. Der praktiſche Grundſatz ſpricht eine mir mögliche Erfahrung aus, weil ſie da iſt, einem theoretiſchen Grundſatz in mir gleichförmig. Beide enthalten ſie, wie ein Theorem die Demonſtration, ein Problem ſeine Auflöſung enthält, in und mit ihnen gegeben. — Gehen wir jetzt zu einem neuen Phantaſieſpiel, zur „kritiſchen Widerlegung des Idealismus,“ über. [1]

[1] S. 274.

6.

Vom Idealismus und Realismus.

Da der kritiſchen Philoſophie der Vorwurf des Idealismus gemacht war, ſchützet ſie ſich dagegen, indem in der zweiten Auflage ſie ihn zweimal widerleget. [2]

Die Beweiskraft dieſer Widerlegung ſoll darin liegen daß ich mir meines Daſeyns in der Zeit, folglich auch der Beſtimmbarkeit desſelben in dieſer durch innere Erfahrung bewußt bin. Dieſes Bewußtſeyn meines Daſeyns in der Zeit ſey mit dem Bewußtſeyn eines Verhältniſſes außer mir identiſch verbunden; es ſey alſo Erfahrung und nicht Erdichtung, Sinn und nicht Einbildungskraft, welches das Aeußere mit meinem innern Sinn unzertrennlich verknüpft. Nun ſetze alle Zeitbeſtimmung etwas beharrliches in der Wahrnehmung voraus; dieß Beharrliche aber könne nicht eine Anſchauung in mir ſeyn. Denn alle Beſtimmungsgründe meines Daſeyns, die in mir angetroffen werden können, ſeyen Vorſtellungen, und bedürfen als ſolche ſelbſt ein von ihnen unterſchiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechſel derſelben, mithin mein Daſeyn in der Zeit, darin ſie wechſeln, beſtimmt werden könne. — „Das iſt ja eben," wird Berkeley ſagen, „verſtändlicher ausgedrückt, meine Meinung. Ein Beharrliches, der ewige Geiſt iſt's der (Ideen exiſtiren nur im Geiſt) alle Ideen, die ihr Dinge nennt, mir in der Seele vorſtellig macht, nach den Regeln die er ſich ſelbſt vorgeſchrieben. Die Folge meiner Ideen heißet die Zeit; glaubſt du daß dieß Wort, das nur ein Verhält-

[2] Einleitung S. XXXIX. und S. 274.

niß, das Maß der Dauer meiner Vorſtellungen bezeichnet, und nur an ihrer Folge entſtehet, meine wahre, d. i. idealiſche Welt vernichten möge? Die Worte „außer und in mir identiſch verbunden" ſind eben mein Gedanke, da meine Vorſtellungen nicht außer, ſondern in mir ſind; die Folge derſelben, Succeſſion, iſt ein nothwendiges Verhältniß, da der große Beharrende ſie in mir nach einem Geſetz der Ordnung erſcheinen läßt, in welchem alles verknüpft iſt." Die kritiſche Philoſophie hat ſich alſo die Mühe genommen, der Hypotheſe des feinſten Idealiſten ihre Sprache zu leihen, nicht aber ſie zu widerlegen. [1]

Und was könnte auch die Zeit dem Idealismus anhaben? Jedes tiefere Nachdenken, jede ernſtere Beſchäftigung, ein Gedankenſpiel ſogar entnimmt uns der Zeit, wie dem Raum, und macht uns auf eine Zeit zu Idealiſten. Ein lebhafter Traum ſchaffet ſich ſeine eigne Zeit, in der alles nach einem anderen Maß als beim Wachenden verknüpft iſt. Kann und darf der Wahnſinnige, oft mit einem fortgehenden, ihm unableglichen Wahn ſich ſogar eine andere Perſon, als der er iſt, und trotz ſeiner offenen Augen, ſich an einem eingebildeten Ort dünken, wie ſollte ihn der feine Wecker, die Zeit, mit dem was um ihn iſt, in Harmonie bringen? Da eben ja die Zeit die er in ſich hat, d. i. die Folge ſeiner Gedanken, wie eine gehende Uhr ihm dieſe Harmoniſirung unterſaget. In ſtarken Unternehmungen und Leidenſchaften ſind wir alle Idealiſten; kein Dichter, inſonderheit kein dramatiſcher Dichter, verdient ſeinen Namen, der uns nicht auf eine Zeit zu Einwohnern ſeiner Welt, nach ſeiner, nicht nach unſerer Uhr machen könnte. Die kritiſche

[1] Berkeley's Syſtem iſt von wenigen gekannt; noch öfter wird's mißverſtanden. Die Hauptſchrift, in der es dargelegt wird: a Treatise concerning the principles of human knowledge, iſt meines Wiſſens noch nicht überſetzt; in der Ueberſetzung (Georg Berkeley's philoſophiſche Werke Th. 1. Leipzig 1781) ſind nur ſeine Geſpräche zwiſchen Hylas und Philonous, die ſchon überſetzt waren, wiederholet.

Philoſophie ſelbſt, als eine Folge von Dichtungen die an der Imagination haften, hat nicht nur dialektiſche Idealiſten geboren, die, kraft des Worts ihres Meiſters, fortan Raum und Zeit als Formen ihrer Sinnlichkeit a priori anſchauten, und da die Kategorien allein die Möglichkeit aller Erfahrung und alles Denkens enthalten, fortan nicht anders als nach dieſen Kategorien erfuhren, ſondern ſie hat ein noch viel größeres bewirket. Da nämlich, um eine Sinnenwelt empfinden zu können, ſie ſich die Möglichkeit derſelben ſelbſt erſchaffen zu müſſen glaubte ehe und ohne daß man ſie empfindet, und um Gegenſtände denken zu können ſich die Möglichkeit des Denkens durch Kategorien und Schemate ſelbſt zubereitet, ſo hat ſie weit mehr als Berkeley gethan; ſie hat den Idealismus prioriſiret.

Weil über das Wort Idealismus mancherlei Mißverſtändniſſe vorwalten, ſo iſt eine Erörterung desſelben vor allem nöthig.

Ueber Idealismus und Realismus. [1]

Der menſchliche Verſtand, wie wir ihn kennen, ſpricht ſein kurzes Machtwort Iſt (worauf zwiſchen dem Idealismus und Realismus alles ankommt) in ſehr verſchiedener Energie aus, nach dem Felde von Begriffen wo er's anwendet. Spricht er vom Seyn, Daſeyn, Dauer durch Kraft, ſo iſt's ihm ein weſentlicher Begriff; Iſt bedeutet ihm dann Exiſtenz, Daſeyn, auf ſein Selbſtbewußtſeyn gegründet. Spricht er von Eigenſchaften der Dinge nach Aehnlichkeiten und Unterſchieden, ſo wird ſein Iſt gelinder; unbekümmert ſetzt er das gegebene Daſeyn des Dinges voraus, und redet von dem was dem Dinge zukommt, was es

[1] Die Schrift: David Hume über den Glauben; oder Idealismus und Realismus, ein Geſpräch von F. H. Jacobi (Breslau 1787), war eine der erſten, die dem Wahnglauben der kritiſchen Philoſophie entgegentrat; ſie bedarf keiner Anpreiſung, da ſie ihren Werth ſelbſt mit ſich führet.

an ſich träget. Redet er von Urſache und Wirkung, ſo ändert ſich ſein Iſt in ein „es wird, es geſchieht.“ Hier iſt er, bis er die Wirkung in der Urſache erkennet, bloß ein Bemerker. Wenn endlich von Maß und Größe die Frage iſt, verſchwindet ſein Iſt ganz; es wird das Zeichen + − = x: Alſo ergibt ſich ein Unterſchied der Behauptungen des Verſtandes nach folgender Tafel:

1.
Iſt
des Daſeyns,
das Daſeyn ſelbſt mit Kraft und Dauer.
(est, existit, ἐστί.)

2.
Iſt
der Eigenſchaften.
Zukommend, ähnlich, verſchieden.
(inest, ὑπάρχει.)

3.
Iſt
der Urſache u. Wirkung.
Es wird, es geſchieht.
(fit, γίνεται, πέλει.)

4.
Iſt
des Maßes.
+ − = x: (ἰσάζει.)

Nach dieſem Unterſchiede laſſet uns die Behauptungen des Verſtandes von Wirklichkeit der Dinge unterſcheiden.

I. Anerkennung des Daſeyns.

1. Anerkennung des Daſeyns meiner ſelbſt. So ſonderbar es ſcheint, ſo gewiß iſt es, daß deutlich erkennend (explicite, distincte) der Menſch ſeiner ſelbſt nicht zuerſt, ſondern faſt zuletzt inne wird. Er hat und gebraucht ſich als ein Gegebenes, der Beſitzer ein Beſitzthum, ohne über ſich, ob und wie er daſey, zu ſpeculiren. Ein Kind ſpricht von ſich in der dritten Perſon, wie es ſich nennen gehört hat; das Ich, das es nachahmend ausſpricht,

ſcheinet ihm fremde. Ja wenn man einen im Wirken und Leiden grauegewordenen Mann mit der Frage anginge: „Biſt du auch? weißt du daß du biſt?“ ſo würde er uns wahrſcheinlich Wirkungen ſeines Daſeyns entweder nennen oder zu fühlen geben; übrigens aber ſcherzhaftwahr ſagen: „mich dünkt es alſo.“ Ueber dieß Dünken, aber gewiſſe Dünken geht alſo unſer Denken, eigne Exiſtenz betreffend, nicht hinaus. Durch Schlüſſe aus meinem Denken, oder daß ich „mein tranſcendentales Bewußtſeyn von dem Gedanken: Ich denke, begleiten laſſe,“ wird uns kein höherer Grad von Gewißheit als den uns unſer Bewußtſeyn gab; denn das „Ich denke“ iſt ſelbſt nur eine Art meiner Exiſtenz, ein Gedanke, ſowie jeder Schluß eine Art des Denkens. Anerkennen ſollen wir uns in dem, was wir vermögen; haben ſollen wir uns und gebrauchen. Wie alles um uns her, iſt der Menſch ſich ſelbſt ein Gegebenes; er findet ſich im Univerſum, wohin er ſich nicht ſelbſt ſetzte, und findet ſich am innigſten als Kraft, als Urſache.

Sehr verſchieden ſcheint bei verſchiedenen Menſchen der Grad des Selbſtbewußtſeyns, in welchem ſie ſich ſelbſt finden, d. i. anerkennen und innewerden. Nicht durch „innere Anſchauung vermittelſt der Zeitform a priori“ gelangen ſie dazu; ſondern durch Aufregung ihrer Kraft, durch Weckung von außen. Wie den Neugebornen, ſobald er in die Welt tritt, äußere Reize gleichſam beſtürmen, und ſeine Bedürfniſſe innere Reize aus ſich drängen, damit er vom Aeußern Beſitz nehme; wie hiedurch allein, d. i. im Gebrauch ſeine Sinne und Kräfte ſich ihm offenbaren, d. i. ihm zu erkennen geben daß und wozu er ſie habe, ſo bleibt der Menſch lebenslang ein ſolches Kind der Natur, ein Zögling der Schöpfung. Nur durchs Thun werden wir inne daß wir zu thun vermochten; durch Anwendung unſerer Kräfte erweiſen wir uns ſelbſt daß wir ſind, daß wir uns beſitzen und haben. Im freudigſten Gebrauch dieſer Vermögen erkennet der Menſch ſo viel

von seinem Daseyn, als er es sich selbst erprobte. Daher jene edle Unruhe des Jünglings, wenn, was dunkel in ihm schläft, was er unbewußt und doch bewußt in sich heget, ans Licht will und gebrauchlos sich ein todtes Eigenthum dünket. Durch fremde Beispiele oder durch äußere Umstände geweckt, richtet sein Inneres sich auf, meldet sich an und verlangt Anwendung. Geschäft und Gefahr wecken den Mann daß er sich anerkenne, der Gefahr bestehe, und zuletzt das freudige Gefühl habe: „das bin ich, weil ich's erprobte." Man darf also sagen daß das wirkliche Bewußtseyn vom Daseyn eines Menschen in seiner erwiesenen, oder zum Erweis sich rüstenden Kraft lebe; worin auch alle groß- und wohldenkenden Völker die wahre Existenz, das Wesenhafte eines Menschen setzten. Er ist, so fern er vermag.

Ob wir von unserem Daseyn ein sinnliches Bild (Phantasma) in uns tragen, thut nichts zur Sache; zu hell vorschimmernd, würde ein solches Blendwerk dem Fortstrebenden sogar hinderlich und schädlich. Der Mensch ist gleichsam nie ganz; seine Existenz ist Werden. Glaubt er schon geworden zu seyn, so wird er selten mehr; er gehet rückwärts und schwindet. Wie Augen die ihre eigene Figur vor sich sehen krank sind, und Menschen denen ihr sichtbares Idol vorsteht zu Wahnsinnigen gehören, so ist's mit denen die ihre Geistes- oder Körpergestalt sich zum begleitenden Wahnbilde geschaffen haben. Es müssen nach einer bekannten optischen Erscheinung dichte dunkle Wolken um uns seyn, wenn unsere Zwittergestalt sichtbar neben uns reitet.

Indessen fehlt es nicht an Datis, die zu erkennen geben daß wir von unserer eigenen Existenz ein Idiom in uns tragen, und zwar, sonderbarerweise, ist's oft ein fremdes Bild, das mit der Gestalt die wir im Spiegel oder andere an uns gewahr werden nicht übereinkommt. Woher dieß befremdende Ereigniß? Es zeigt daß der Mensch von dem was er ist, oder vielmehr was er kann

und ſeyn ſoll, eine Comprehenſion in ſich trage, die er ſich zwar ſelten oder nie zur ganzen Anerkennung bringt, deren er nur theilweiſe inne wird, die aber demungeachtet als ein Ganzes, als die Geſtalt ſeiner Anlagen und Kräfte ihm einwohnet. [1]

Die erſte Lebensregel iſt alſo: „Anerkenne dich ſelbſt.“ Werde der Form inne die in dir liegt, und drücke ſie aus. Wie der griechiſche Künſtler das anſtändig Eigene des Menſchen im reinſten Umriß darſtellte, ſo thue auch du von dir was du nicht ſelbſt biſt; dich ſelbſt erkenne und bilde aus.“ Ein ſo glücklich Ausgebildeter erſcheint wie ein Gott; er iſt der er ſeyn ſoll, ſagen wir; ganz Er, Idee, Seele. [2]

[1] Es ſind Beiſpiele vorhanden da verbildete Menſchen, die zu großen ſchönen Geſtalten beſtimmt waren, auch ohne Eitelkeit, dem Bilde deſſen was ſie ſeyn ſollten, treu blieben, und ihre gedruckte Form als ein fremdes Accidenz vergaßen. Sie denken ſich als die die ſie ſeyn ſollten. Viele von Menſchen angenommene Gebärden, über die man ohne Verſtand ſpottet, wenn ſie zu der Geſtalt gehören die ihr inneres Bewußtſeyn ihnen einbildet, erklären ſich hieraus. Jener unſchuldige, ich möchte ſagen, natürliche Wahn der Mißgebildeten, daß fremde Augen an ihnen nicht ſehen was ihr inneres Auge ſelbſt nicht als ihre Geſtalt anerkennt, iſt ein Zutrauen zum Verſtande ihrer Mitmenſchen, der abſondern werde was nicht zu ihnen gehöret, was ihnen ein böſer Dämon, der Zufall, anſchob und gleichſam anlog. Alle dem Körper nach nicht rein und ganz ausgebildeten Menſchen fühlen was dem Ganzen ihrer Geſtalt fehle, worin ſie verſäumt oder verbildet wurden, und wollen ihre ächte Geſtalt zeigen. Daher ſo manche Disparaten, z. B. kleiner Menſchen in Anſehung ihres Benehmens. Ein Geſicht das ſich im Spiegel fremd anſieht, fühlt es drücke nicht aus was es ausdrücken möchte, könnte, ſollte.

[2] Da das weibliche Geſchlecht das Bild ſeiner Sinnlichkeit lebhafter als wir mit ſich trägt, es ſich dieſes auch mehr als wir aufhellet und ausbildet, ſo bemerken wir öfter in ihm als unter uns Geſtalten, die ſinnlich ſich gleichſam ganz erkennen, beſitzen und darſtellen. Wir ſagen: „ſie ſind ganz die ſie ſind, lebendige Seele;“ da gegentheils der Mann, mit fremdem Gepäck beladen, ſich oft lebenslang vergaß, und ſich ſinnlich faſt nie, gewiß nicht immer auch verſtändig und vernünftig anerkannte. Sich ſelbſt beſitzen.

2. Anerkennung deſſen was ich nicht ſelbſt bin. Meinen eigenen Körper, ſofern ich ihn durch äußere Sinne wahrnehme, betrachte ich als etwas das, mit allem was ſonſt die Sinne mir zeigen, auf Einer Stufe der Anerkennbarkeit ſtehet. Dieß Anerkennen, vom innern Gefühl und Bewußtſeyn unterſchieden, iſt bloß ſinnlich; vergebliche Mühe iſt's es durch tranſcendentale Formen intelligibiliſiren oder gar prioriſiren zu wollen. Was eben ſinnlich anerkannt werden ſoll, warum wollten wir's in eine fremde Region der Anerkennung ſtellen, in der es ſein Weſen verlieret?

Sinnen gebührt ſinnliche Gewißheit; mit dieſer ihrer Behörde ſind ſie nicht zufrieden, ſondern in ihr ruht ein Univerſum, das Verſtand und Vernunft weder zu erſetzen noch auszudrücken, viel weniger zu anticipiren vermögen.

Wie aber? worauf ruht die Zuverläſſigkeit mehrerer Sinne neben und miteinander, da ſie uns die ungleichartigſten Weltſeiten zeigen? Würde uns das Problem vorgelegt wie Farbe, Licht, Geſtalt, Figur, Schall, Geruch, Geſchmack und alle taſtbaren Eigenſchaften der Dinge in einem fühlbaren Weſen zu Einer Geſammteinbildungskraft verknüpft werden ſollten, wir könnten die Frage um ſo weniger auflöſen, als wir im Anerkennen ſelbſt immer ja nur dieſe verſchiedenen Fühlbarkeiten gleichſam buchſtabiren, d. i. trennen und zuſammenſetzen, um den Sinn der Schöpfung in ganzen Worten, d. i. in Objecten auszuſprechen und zu ordnen. Laſſet uns in Proben ſehen wie ſich beim Anerkennen des Verſchiedenen verſchiedener Sinne der ſich ſichernde Verſtand nehme.

in jedem Moment des Lebens beſitzen (ἔχειν, οὐχ ἔχεσθαι), iſt der höchſte Lobſpruch eines Mannes. „Nimm dich zuſammen!" ruft man dem Jünglinge zu; muß man dem Manne ſagen: „faſſe dich!" ſo wich in dieſem Augenblick die Männlichkeit von ihm. Regem et Dominum habere debet, qui *se non habet*.

Dem klärſten Sinn, dem Geſicht, trauet er am wenigſten; denn ſeine Gegenſtände, Farben und Umriſſe ſind ihm fern. Er hat ſich an ihnen oft hintergangen gefunden, d. i. (da kein Sinn hintergehen kann) zum Gebrauch dieſes Sinnes, des Auges, werden ſo feine Regeln erfordert, ohne welche ſeine an ſich höchſt richtige Anwendbarkeit leidet, daß der Verſtand faſt nicht vorſichtig gnug ſeyn kann, durchs Auge zu erkennen und auszuſprechen: „das iſt! das iſt nicht! ſo iſt es!“ Da im Gebiet dieſes Sinnes der Gegenſtand uns nicht nur entfernt iſt, ſondern auch zwei, wo nicht mehr Medien, Luft und Licht, zwiſchen uns und ihn in die Mitte treten, da unſer Auge ſelbſt endlich ein ſo kunſtreiches Organ iſt daß ſeine feinſten Bewegbarkeiten uns noch hinter dem Schleier liegen; wie mancherlei Täuſchungen können veranlaßt werden, in welche ſich Auge, Medium und Gegenſtand theilen! Krankheiten oder Ermattungen des Organs, Verſchiedenheiten der Luft und des Lichts, endlich die Beſchaffenheit und Stellung der Gegenſtände ſelbſt zeigen uns eine Menge ſolcher Täuſchungen, deren Urſachen die Phyſik und Mathematik angibt, deren Wirkung optiſche Inſtrumente wiederholen, deren Effecte die Zeichen- und Malerkunſt ſogar künſtlich nachahmt; denn der höchſte Effect dieſer Künſte beruht auf optiſchem Truge.

Wie ging die Natur alſo zu Werke um uns vor Täuſchungen dieſes Sinnes nicht nur zu ſichern, ſondern uns auch an dieſem ſcheinbar trügenden Organ ſogar eine Regel der Gewißheit für andere Sinne zu geben? Sie geſellete ihm mehrere, die verſchiedenſten Sinne zu, und nahm ihren Aufſeher, den ſie gebrauchenden und vereinigenden Verſtand, damit fortgehend, in ihre Schule. Allenthalben taſtet das Kind, gleich als ob es dem Blendwerk des Lichts, der Luft, der Farben und Figuren nicht traute; es miſſet mit Fingern, mit Händen, Füßen, gar mit Zunge und Lippen; ſobald es ſich in der Irre merkt, nimmt's andere Sinne zu Hülfe.

Das taſtende Gefühl iſt gleichſam die Baſis aller Geſichtsideen; neben ihm wird das Gehör allenthalben Wecker und Warner. Indem es auf eine Welt innerer Kräfte aufmerkſam macht, die weder das Auge ſehen, noch das Gefühl ertaſten konnte, rufet es den Verſtand auf zur Wache, zur Vergleichung. Die verſchiedenſten Vernehmbarkeiten der Natur faßt alſo unſer innerer Sinn deutend zuſammen, und er würde ſtutzen wenn man ihn fragte: was denn außer dieſem allem, wenn es hinweggethan würde, das ſinnliche Ding an ſich ſeyn möchte? „Von allem Sinnlichen abgezogen, das ſinnliche Ding? würde er antworten; du träumeſt. Suchſt du etwa das Bild hinter dem Spiegel?"

Ganz auf etwas anders führet uns die Natur, als auf Speculationen hinter ihr; Anerkennung ihrer ſelbſt, d. i. des Eigenen jedes Sinnes in ihrer Geſammtdarſtellung und Haltung iſt ihre fortgehende Aufgabe. Vermiſche dieſe Formen nicht, ruft ſie, bringe kein Ding aus ſich ſelbſt, damit es ein anderes werde. In dem verſchiedenſten was ſich dir darbeut, empfängſt du ſinnliche, d. i. wie ein Sinn ſie dir geben kann, ein Analogon geiſtiger Wahrheit, ſofern dieſe für dich gehöret. Wie weit die Macht menſchlicher Sinne reiche, zeigen die Beiſpiele aller Naturmenſchen, ja ganzer Naturnationen.[1] Auch der kunſtreiche Liebhaber der Natur gehört zu dieſen; durch Uebung nimmt er in den Gegenſtänden wahr was der tranſcendentale Philoſoph mit Raum und Zeit weder ermißt, noch erdenket. Ueber das Sinnliche hinaus aber will der ſinnliche Begriff nicht; ſonſt zerſtörte er ſich und ſuchte ein Luftbild in fremden Regionen. „Bin ich ſelbſt ein Traum, antwortet er ruhig dem Zweifler, ſo mag, was ich mir aneigne, auch ein Traum ſeyn, Traum meines Traumes; mein Traum aber iſt mir ſinnliche Wahrheit."

[1] S. unter vielen andern D. Mezgers Abhandlung über die körperlichen Vorzüge des Menſchengeſchlechts vor Thieren.

II. Anerkennung der Eigenſchaften und Arten der Dinge.

Hier ſind wir in einer Region in der das Wort iſt ſich linder ausſpricht. Der Verſtand, auf ſinnliche Gewißheit bauend, bemerkt bloß und ordnet. Mit je mehrerer Klarheit der Merkmale dieß geſchieht, je mehr der Sinn nicht bloß zuſammenzählt oder willkürlich hinzufügt, ſondern der Verſtand zuſammenfaßt, im Eins das Viele, im Vielen das Eins anerkennend, deſto glücklicher hat er ſein Werk vollendet. Der ordnende Verſtand eines Linné, der alle Reiche der Natur nach Merkmalen ſich gegenwärtig machte, fragte nicht was dieſe Dinge ohn' alle von uns erſpähbaren Beſchaffenheiten wohl an ſich ſeyn möchten? Ihm war eine Frage der Art (das ſchlimmſte was man von einer Naturaufgabe ſagen kann) außernatürlich.

Wenn Anerkennung der Eigenſchaften, Gattungen und Arten nicht auf ein bloßes Spiel des Aehnlichen und Unähnlichen, ſondern auf die ganze Conformation des Dinges, mithin auf eigenthümliche genetiſche Art hinausgeht, ſo entſpringt von ſelbſt aus ihr

III. Anerkennung des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung,

welche nicht anders als von Verſtandesart ſeyn kann. Denn da mein Sinn nie ſiehet daß etwas wird (wenn es ihm da iſt, iſt's ſchon geworden); da Urſache und Wirkung Begriffe ſind, nicht taſtbare oder ſichtliche Gegenſtände; da der Verſtand aber nur dadurch Verſtand iſt daß er nicht etwa nur auf Aehnlichkeiten, ſondern auf die innere genetiſche Art der Dinge merket, ſo trifft er eben hiemit auf ſeine eigenſte Energie, den lebendigen Punkt ſeiner Wirkung. Denn was heißt verſtehen? als wiſſen wie etwas wird, woraus es folgt, wohin es leitet. Nur dann verſtehe ich im Gange

der Natur etwas, wenn ich ihr die Geſetze ihrer Energie, die immer knüpft und auflöſet, in der mir gehörigen Modulation ablerne.

Je verſtändiger alſo ein Menſch iſt, deſto mehr hat er anerkennenden Sinn des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung; er ſiehet jene in dieſer, dieſe in jener. Eigenſchaften bemerken, ähnliches und unähnliches ordnen, iſt bloß eine Vorübung zu dem Hauptwerk, genetiſche Art der Dinge, d. i. ihre Abkunft anzuerkennen im Werden und Geworbenſeyn, im Schaffen und Wirken. Nie empfinden wir eine größere Hochachtung für den menſchlichen Verſtand, als wenn wir (ohne daß er metaphyſiſch weiß was Wirkung und Kraft iſt) dieſe ſeine Macht, das Band zwiſchen Urſache und Wirkung mit anſchauendem Blick, mit gewaltiger Hand ergreifen zu können, in ausgezeichneten Proben bemerken. Wie Götter ſtehen ſie da, dieſe forſchenden Ausleger der Natur, ihre Gehilfen und Mitwirker. „Dieß war, dieß iſt, dieß wird ſeyn" ſpricht ihr Blick; die Kette der Natur iſt in ihren Händen. Mochten ſie ſich in tauſend Fällen, unbeachteter Nebenumſtände wegen, irren und täuſchen; die Kraft ſelbſt, in der ſie dachten und wirkten, war kein Sklaveneindruck träger Gewohnheit, keine Vernünftelei aus Zeit und Raum a priori, ſondern die eigenſte Energie unſeres Weſens.

IV. Anerkennung des Maßes der Dinge

führt jenes Erkenntniß mit ſich; denn es war ſelbſt aus dem engſten und ſchnelleſten Maß entſprungen. Da nun Maß wie an ſich ſelbſt, ſo auch in ſeinen Bezeichnungen, der Seele eignes Geſchöpf iſt, ſo wird es auch ihrer beſtimmteſten Anerkennung nicht nur fähig, ſondern höchſt bedürftig, weil es ohne ſolche nichts iſt.

Die von der kritiſchen Philoſophie gegebene „Tafel der Grundſätze des Verſtandes"

1.
„Axiome
der
Anſchauung.

2.
Anticipationen
der
Wahrnehmung.

3.
Analogien
der
Erfahrung.

4.
Poſtulate
des
empiriſchen Denkens
überhaupt,"

ordnet ſich hiemit durch ſich ſelbſt anders.

1. Es gibt nur Ein Axiom zur Erfahrung: „Du biſt. Du biſt mit andern. Nach Art und Graden der Anerkennung werde deſſen gewiß; erfahre." Da es hiebei keine Anticipationen ohne Erfahrung geben kann und muß, ſo ſuche

2. Analogien der Natur, und zwar vor allem ſtehende, d. i. beſtändige Analogien an Eigenſchaften, Aehnlichkeiten, Unähnlichkeiten, Geſchlechter, Gattungen, Arten, die man endlich Subſtanz nennet. Merke dieſe Analogien in dem raſtlos fortgehenden Strom der Zeit. Sofort führt dieſer dich

3. Auf Analogien des Wechſels der Dinge, in Urſache und Wirkung. Und da der Zweck des Verſtandes Schließen, Handeln iſt, ſo kann er ſeine wahrgenommenen Analogien nicht anders als zu Anticipationen der Zukunft gebrauchen.

4. Anticipationen ſind alſo nichts als Reſultate vergangener Erfahrung. Als ſolche ſprechen ſie die Regel des Verſtandes, wie

zu drei gegebenen Gliedern das vierte Glied des Verhältniſſes, alſo aus: „aus jenem kann nur dieſes folgen. Alſo.“ Und ſo ſtehet die Tafel der ſogenannten Grundſätze des reinen Verſtandes, die vorher ein ὕστερον πρότερον unzuſammenhangender Sätze war, im Syſtem des Verſtandes, d. i. in ſeiner Naturkraft, alſo da:

Praktiſche Grundſätze des erfahrenden Verſtandes.

1.
Axiom
zu aller Erfahrung.
„Du biſt mit andern. Erfahre.“

2.
Analogie der Eigenſchaften.
Du ſieheſt Dasſelbe, ein Anderes.
Suche Analogien bleibender Art.

3.
Analogie der Kräfte.
Du bemerkſt wechſelnde Kräfte.
Suche Analogien der Urſache und Wirkung.

4.
Anticipationen.
Du miſſeſt nach dem Maß
Der Contiguität, Der Dauer, (Protenſität)
Der Energie (Cauſalität).
Lege dieß Maß an.

An andere Poſtulate zum empiriſchen Denken überhaupt iſt nicht zu gedenken.

Nach dieſer Zuſammenordnung, wie ſtehet's mit dem Idealismus? Er ſondert ſich ſelbſt in Claſſen und Arten. Wie die Natur ihr großes Gemälde uns nicht allenthalben mit gleichem Licht vorſtellen konnte, und unſere Organiſation nicht dazu eingerichtet iſt alles mit gleicher Helle und Lebhaftigkeit ſich anzueignen, ſo gibt es verſchiedene Grade und Arten des Innewerdens, mithin auch der Wahrnehmung des Univerſums.

Die erſte Claſſe der Weltbeſchauer, die alles was ihr vorkommt für die Sache ſelbſt hält, möchte ſich gern Realiſten nennen, da ihr doch eigentlich nur, ſofern ſie den Sinnen traut, der Name Senſualiſten gebühret. Sie bewahret den Fonds (fundum), die ſtehende Gewährſchaft des unterſten Grades menſchlicher Erkenntniß. Wer ſeinen Sinnen nicht traut, dünkt ihnen albern; und das mit Recht, nicht nur für die Geſchäfte des Lebens, ſondern auch gegen jene Vernünftler die ſich den Beſtand und Genuß, die Bereitſchaft und Baarſchaft des Sinnenerwerbs arm und ſchwach erklügeln oder vielmehr hinwegklügeln. Unrecht aber hätten ſie wenn ſie ſich der Vergleichung, der Berichtigung und Verſtärkung der Sinne widerſetzten, und z. B. ein Vergrößerungs- oder Fernglas verſchmähten, weil es ihnen den Mond oder die Milbe nicht mehr, wie dieſe ihr unbewaffnetes Auge ſah, zeiget. Will man den Namen verſchwenden, ſo lebt auch dieſe Claſſe von Menſchen in einer idealiſchen, d. i. Phantaſiewelt, in einem Univerſum ſinnlicher Eindrücke, lebhaft empfangener Typen. Sie bewohnet das untere, feſteſte Gebäude unſerer Erfahrungen, und die Natur hat dafür geſorgt daß dieß nie zertrümmert oder in einen Luftpalaſt verwandelt werde.

Die zweite Claſſe bemerkt Eigenſchaften der Dinge, Aehnlichkeiten, Arten; ſie wohnt in der Region des Gedächtniſſes, des Witzes und Scharfſinns. Witz und Scharfſinn ſpielen mit den Beſchaffenheiten der Dinge wie die Natur ſelbſt ſpielet; jede Seelen-

kraft thut's auf die ihr eigene Art. Die Naturgeſchichte ſammelt und claſſificirt; der Scharfſinn trennet, der Witz verbindet. Jeder ſchaffet ſich dadurch eine eigene Welt in Charakteren, Kennzeichen, Formen; alſo auch mit dieſer Welt eine eigene Sprache. Laſſet ihm die ſeine, oder berichtigt, beſſert ſie, aber in *ſeinem*, nicht in einem *fremden* Gebiet; nur dann tadelt ihn, wenn ſeine Welt erträumt iſt, wenn er ſich leere Anſchauungen und Formen *dichtet*.

Eine dritte Claſſe vernünftiger Idealiſten bewohnt das Reich der *Wirkungen und Kräfte*. Naturforſcher die in allen Geſtalten die Verwandtſchaft und Abkunft der Dinge verfolgen; Philoſophen der Geſchichte, denen in den Begebenheiten der Welt nur Urſache und Folge vorleuchtet; Menſchen die ſelbſt große Urſachen ſind, und nur nach dem umherblicken worauf, oder wodurch, oder wiefern ſie wirken mögen — ſie leben in einem *Ideenreich der Kräfte*. Kräfte der Natur und des Verſtandes (denn beide ſind untrennbar) ſind ihr Gegenſtand und Werkzeug. Dieſe Verſtandes- und Thatenmänner ſind zu einer und derſelben Zeit mächtige Idealiſten und Realiſten; ſie wollen, und es *wird*, oder ſie ſehen wie etwas *geworden* ſey, *werden könne und werde*.

Die vierte Claſſe endlich, die ein *geiſtiges Maß* an alles legt, erſchaffet im eigentlichſten Sinn ſich *ihre* Welt, *ihr* Maß, *ihr* Object und Werkzeug. Sie verdient den Namen der Idealiſten im reinſten Verſtande.

Vier Welten erſcheinen alſo hier in Einem Gemälde; ihr Licht und ihre Schatten fließen in einander.

Welten der Anerkennung.

1.

Die ſinnliche Welt.

Der Senſualiſt ſpricht:

Dieß iſt, weil ich's empfinde.

2.

Die Welt der Aehnlichkeiten.

Witz und Scharfſinn ſprechen:

Dieß iſt, weil ich's zuſammenfüge, unterſcheide.

3.

Die Welt der Urſachen und Wirkungen.

Der Verſtand ſpricht:

Dieß iſt, weil es wird, indem ich's aus Urſachen erkenne und erprobe.

4.

Die Welt der Größen.

Der Mathematiker ſpricht:

Dieß iſt meine Welt, die ich beſtimme, meſſe und zähle.

Die Sprache jedes philoſophiſchen Syſtems zeigt in welcher Welt von Ideen ſie gebildet worden; an den Alten ſowohl als am Carteſianismus, Spinozismus, an Leibnitz Philoſophie, endlich an Berkeley's Idealismus ſelbſt kann dieß gezeigt werden.

An Berkeley's Idealismus. Denn Unrecht thut man dieſem ernſten und feinen Denker, wenn man ſein Syſtem als eine Neckerei anſieht, oder es gar dem Realismus entgegenſtellet. Die Ideen die er, als im beharrenden Geiſt exiſtirend, ſeinem Geiſt vorſtellig gemacht annahm, waren ihm die reellſten Ideen, die er, wiederholt, mit der größten Macht und Wahrheit, leeren Fig-

menten und Abſtractionen der Sprache eben entgegenſetzte. Nur dem Undinge, der todten Materie, iſt er feind, die als ein todtes Wirken und ſelbſt begrifflos Begriffe geben ſoll; ſie verbannet er als einen Widerſpruch aus der Philoſophie, und als ein Unding aus der Schöpfung. [1]

Immaterialismus alſo (wenn man ihm ja einen Namen geben wollte) ſollte Berkeley's Syſtem heißen, wie man in England denn auch ſeine Anhänger urſprünglich Immaterialiſten nannte. [2] Berkeley kam es indeſſen ſo wenig in den Sinn eine Secte zu ſtiften, daß er vielmehr durch Entkleidung des abſtracten Unweſens aller philoſophiſchen Secten dieſe aufheben, und die Menſchen lediglich zur genaueren Erfahrung zurückführen wollte. Zu ſolchem Zweck ſchrieb er z. B. ſeine Theorie des Geſichts, in welcher er dem Urſprunge und Unterſchiede unſerer Geſichts-, Gefühls- und Verſtandesbegriffe, fein und beſtimmt, obgleich nicht ohne einige Fehler, nachſpürte. [3]

Eben aber, wenn man ſein Syſtem treu hinſtellt, hat man Berkeley mit ſich ſelbſt verſtändigt. Indem er annahm und gefliſſentlich

[1] Es iſt daher ein falſcher Begriff vom Berkeley'ſchen Syſtem, wenn in der kritiſchen Philoſophie geſagt wird: „der zweite, des Berkeley dogmatiſcher Idealismus, der den Raum, mit allen den Dingen welchen er als unabtrennliche Bedingung anhängt, für etwas was an ſich ſelbſt unmöglich ſey, und darum auch die Dinge im Raum für bloße Einbildung erklärt.“ Kritik der r. Vern. S. 274. So viel Worte, ſo viel Aufbürdungen, dem Berkeley'ſchen Syſtem fremde.

[2] He bekame the founder of a Sect, called the *Immaterialists*, by the force of a very curious book on that subject; D. Smalridge and many other eminent persons were his proselytes. *Swift.*

[3] An Essay towards a new theory of vision. Die Schrift verdiente mit ſeinem treatise concerning the principles of human knowledge eine Ueberſetzung und Erörterung; denn inſonderheit iſt er mit ſeinen mathematiſchen Einreden auf unrechtem Wege. Er fordert von der Mathematik was nicht ihres Amtes iſt.

wiederholet daß dieſe uns zukommenden reellen Ideen aus dem Grunde unſerer Seele nicht entſpringen, auch nicht willkürlich in unſerer Gewalt ſind, ſondern von einem andern Geiſt, d. i. von Kräften der Natur (die todte Materie dabei ganz vergeſſen) uns eingewirkt, eingedrückt, eingepflanzt werden, oder wie ſie uns ſonſt zukommen mögen, ſo räumte er damit die ganze Sinnenwelt völlig ein. „Warum alſo darf man zu dieſem menſchenfreundlichen Denker [1] ſagen, warum macheſt du dir die Sprache ſelbſt unbehülflich, und willſt deine wahren Bemerkungen und Unterſchiede auf ein gezwungenes Paradoxon bauen? Gern geben wir dir zu daß Ideen und Empfindungen nur in uns ſind und ſeyn können, daß z. B. die Tafel der Geſichtsgegenſtände dem Neu- oder Blindgebornen, wenn dieſem ſein Sinn eröffnet wird, als eine colorirte Lichtfläche unmittelbar auf ſeinem Auge liege; Erfahrungen haben dieß beſtätigt. Von Kindheit auf aber haben wir dieſe Fläche von uns geſondert, und vermittelſt mehrerer Sinne die Welt um uns geweitet. Wir ſchufen uns die Begriffe und Maße vom Raum, von Größe, Geſtalt, Bewegung, Enfernung, deren Urſprunge und Verhältniſſen du ſelbſt ſo fleißig nachforſcheſt; dadurch ward die auf uns liegende Fläche ein ertaſtet-ſichtbares, ein in Ordnung geſtelltes, meßbares oder ermeſſenes Gemälde, deſſen Bezeichnungen, wenngleich nicht immer genau, doch aber verſtändlich und andeutend unſere Sprache ausdrückt. Dieſe enthält den Schatz von tauſend Erfahrungen die du ſelbſt ſchätzeſt, indem du jede Idee, die wir Gegenſtand nennen, als eine Complication von Ideen voll Eigenſchaften und Merkbarkeiten bewunderſt; warum willſt du uns in den erſten Augenblick unſerer ungeübten Kindheit und die ganze gelichtete Schöpfung als eine helle Fläche in uns zurückwerfen? Das willſt du nicht; nütze alſo den Reichthum erworbener Erfahrungen, beſſere ihre Bezeichnungen, zerſtöre ſie aber nicht. Mit deinem erſten Satz, daß alle dieſe Ideen

[1] To Berkeley every virtue under heav'n. *Pope.*

uns unwillkürlich zukommen (wie und von wem ſie uns zukommen mögen), haſt du die ganze Welt außer dir geſetzt, gegeben."

Dieß iſt alſo auch der Grund der allen Idealismus (wenn ein ſolcher Zweifeltraum je in eines Menſchen Seele kam) von Grund aus aufhebt. Nicht der Begriff eines Zeitmaßes iſt's der den Träumenden aufweckt, ſondern der ſeinem Selbſtbewußtſeyn einwohnende Begriff von Urſache und Wirkung. Wiſſen muß er, der Idealiſt, durch ſich ſelbſt wiſſen, daß nicht alle Ideen aus dem Grunde ſeiner Seele entſpringen, ſondern daß ihm andere in Reihe und Ordnung, nach Geſetzen, in ſtehenden oder wechſelnden Analogien zukommen, über welche ſeine Macht nicht weiter reicht als ſie auszuarbeiten, feſtzuhalten, zurückzurufen, zu trennen und zu verbinden. Wohlan! dieſe von uns nicht erſchaffenen, aber nach Geſetzen uns zukommenden Ideen oder Empfindungen nennen wir die Welt unſerer Sinne, die äußere Welt; der Idealiſt ſelbſt nennet ſie alſo, indem er ſie von andern eigenmächtig aus ſich entſproſſenen Ideen unterſcheidet. Sein Paradoxon alſo iſt nichts als Mißanwendung der Sprache, ein unbehülflicher Idiotismus und Solöcismus. Wir können ihn ſeinem Liebhaber laſſen, wenn dieſer nur freundlich iſt, und uns unſern Ausdruck läßt. „Bin ich Vorſtellung in dir, ſo mußt auch du Vorſtellung in mir ſeyn wollen; wir laden einander, jeder in ſeine Welt, als Gäſte. Sey ein anmuthiger Gaſt in mir, kein Unhold, und ich laſſe dir deine Familienſprache."

Fährt aber, wie in Swifts Märchen, Bruder Peter ungebärdig fort dem andern ſeine Sprache aufzuzwingen, und ſie für die allein wahre, einzig philoſophiſche Sprache der Welt zu erklären, ſogar daß er ſeinen Idealismus in den ausſchließend gröbſten Egoismus verwandelt: „Ich ſchaffe die Welt, denn ich habe den menſchlichen Verſtand, mit ihm die ganze Sinnlichkeit geſchaffen; da, ſiehe die Formen. Ohne mich wäre keine Natur; denn ich gebe der

Natur Geſetz und Ordnung!" ſo gehe man dieſem Gottvater ſtill aus dem Wege. Den Namen Idealismus verdient ſein Wahn nicht, da er weder wahre Ideen gibt, noch eine Kritik über ſie zuläßt; leere Anſchauungen, inhaltloſe Formen und Schemate, kurz Letternphantasmen gibt er, und ſo kann ſein Wahn, wenn er einen Namen haben ſoll, nicht anders als Letternphantasmus heißen.

Es gab einen Mann in unſerm Jahrhundert der mit Engeln und Geiſtern ſprach, und durch welchen mittelſt ſeiner Organe Engel ſahen, Geiſter fühlten und ſprachen, Swedenborg; wir erfuhren aber aus ſeinen himmliſchen Geheimniſſen (arcana coelestia), aus allen ſeinen Geſprächen die er mit Geiſtern hielt, nichts als was Swedenborg mit ſich ſelbſt ſprechen konnte und mußte, indem er ſich dieſen oder jenen Geiſt nach ſeinen Begriffen und Vorurtheilen imaginirte. So erfahren wir vom kritiſchen Idealism nichts als das Reſultat der gemeinſten Erfahrung in der verworrenſten Abſtractionsſprache. Materie, Ausdehnung, Form, Raum, Zeit, Syntheſis, Schema — alles liegt wie im Knäuel der gemeinen Rede da, unentwickelt oder zum Phantasma a priori gedichtet.

Das Wort Idee hieß bei den Alten ſehr viel; das Wort Idealismus ſollte nur die Region der reinſten Ideen bezeichnen. Dann ſteht es der Realität gewiß nicht entgegen, ſondern iſt ſelbſt der reichſte, der ſtrengeſte Realismus.

7.

Vom Dinge an sich, neben und hinter aller Erscheinung.

Nebst einem Anhange von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

„Der transcendentalen Doctrin der Urtheilskraft drittes Hauptstück. Vom Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände, überhaupt in Phaenomena und Noumena."

Nachdem der Verfasser „das Land des reinen Verstandes nicht nur durchreiset, und jeden Theil davon sorgfältig in Augenschein genommen, sondern es auch durchmessen und jedem Dinge auf demselben seine Stelle bestimmt hat," [1] bringt er daraus als Resultat seiner Reise die Nachricht: „daß alles was der Verstand aus sich selbst schöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, das habe er dennoch zu keinem andern Behuf als lediglich zum Erfahrungsgebrauche." Ein Resultat das der beschwerlichen noometrischen Reise nicht werth war. Hat der Verstand aus sich geschöpft, ohne von der Erfahrung zu borgen, und konnte zu keinem anderen Behuf schöpfen als lediglich zum Erfahrungsgebrauch, so lasset ihn auch aus der Erfahrung schöpfen, und zu seinem eigenen Behuf von sich selbst borgen; beides läuft auf eins hinaus.

„Die Grundsätze des reinen Verstandes enthalten nichts als gleichsam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung." [2] — Grundsätze des Verstandes, ein Schema zur möglichen Erfahrung? Mögliche Erfahrung in einem Schema dem Verstande gleichsam nur als Schema angehaftet? doch also daß dieß Schema

[1] S. 294 u. f. [2] S. 296.

einer künftigen Möglichkeit „sogar der Quell aller Wahrheit sey, dadurch daß es den Grund der Möglichkeit der Erfahrung, als des Inbegriffs aller Erkenntniß, darin uns Objecte gegeben werden, enthalte?" Entweder sagen diese Gleichsam-nur-Schemate nichts, oder sie sagen als Grund der Möglichkeit, enthaltend den Inbegriff aller Erkenntniß, etwas sehr falsches.

„Wenn der Verstand von allen seinen Grundsätzen, ja von allen seinen Begriffen keinen andern als einen empirischen Gebrauch machen kann; ein Satz der, wenn er mit Ueberzeugung erkannt werden kann, in wichtige Folgen hinausſieht;[1] kann keine einzige Kategorie real definirt, d. i. die Möglichkeit ihres Objects verständlich gemacht werden, ohne daß man sich sofort zu Bedingungen der Sinnlichkeit herablasse, als auf welche, als ihre einzigen Gegenstände, sie folglich eingeschränkt seyn müssen, weil, wenn man diese Bedingung wegnimmt, alle Bedeutung, d. i. Beziehung aufs Object wegfällt;" was sind die Kategorien anders als ein aus den Wirkungen des Verstandes an wirklichen Gegenständen abgezogenes Fachwerk, das man, gereinigt und geordnet, ihm unterlegt, nicht als ein aller Uebung vorhergehendes, ihm eingepflanztes Schema, durch welches allein alle seine Kraftäußerungen, d. i. Er selbst, möglich werden. Es wäre ein Schema des Verstandes vor allem Verstande, ein Verstandregister, „unangewandt ohne alle Bedeutung," d. i. ohne allen Verstand.

„Das wichtige Resultat der transcendentalen Analytik: daß der Verstand a priori niemals mehr leisten könne als die Form einer möglichen Erfahrung zu anticipiren,"[2] löset sich also dahin auf daß er diese Erfahrung so wenig anticipiren könne als solle, und daß dergleichen vor aller und ohne alle Erfahrung ihm untergelegte Formen dunkle Wortblendwerke seyen, bei denen wir mit unserm eigenen Schatten tändeln.

[1] S. 297. [2] S. 303.

„Das Denken iſt die Handlung gegebene Anſchauungen auf einen Gegenſtand zu beziehen.“ [1] Ohne Denken und ohne Gegenſtand gibt's keine Anſchauung; und was hieße es eine gegenſtandloſe Anſchauung auf den Gegenſtand beziehen? Und wo ſind dergleichen gegenſtandloſe Anſchauungen uns gegeben? „Die ſchwer zu vermeidende Täuſchung die hiebei zum Grunde liegt, indem ſich Kategorien ihrem Urſprunge nach nicht auf Sinnlichkeit, wie die Anſchauungsformen Raum und Zeit, gründen, aber doch ihrerſeits wiederum nichts als Gedankenformen ſind,“ [2] iſt eine ſelbſtgemachte Täuſchung. Wie es ohne Gegenſtände keine Anſchauungsformen gab, ſo gibt es ohne ſie auch keine Gedankenformen; denn Begriffe des Verſtandes, d. i. wahre Gedanken, entſpringen nur an Gegenſtänden durch Anerkennung des Verſtandes. „Die Zweideutigkeit, die großen Mißverſtand veranlaſſen kann: daß, da der Verſtand, wenn er einen Gegenſtand in einer Beziehung bloß Phänomenon nennt, er ſich zugleich außer dieſer Beziehung noch eine Vorſtellung von einem Gegenſtande an ſich ſelbſt macht, und ſich daher vorſtellt er könne ſich auch von dergleichen Gegenſtänden Begriffe machen,“ [3] rührt gleichfalls aus einem ſelbſtgemachten Mißverſtande her; denn der wahre Verſtand ſtellt ſich außer der Vorſtellung des Gegenſtandes nichts vor, ſtellt ſich auch nicht vor daß er dergleichen ſich vorſtellen könne; Begriff und Verſtandesvorſtellung ſind eins und dasſelbe. Wo ihm die Einbildungskraft ein Neben- und Hinterbild vorgaukelt, treibt er's hinweg, oder löſet es in einen Verſtandesbegriff auf. Es iſt ein völliges Mißverſtändniß des Sinnes der Alten und Neuern (Schwärmer ausgenommen), was ſich die kritiſche Philoſophie an Noumenen, Phänomenen entgegengeſetzt, nicht denkt, ſondern dichtet.

Phänomenon heißt: was erſcheinet; Noumenon, was ſich der Verſtand (νοῦς) denket. Dieß denkt er ſich nicht hinter und

[1] S. 304. [2] S. 305. [3] S. 306.

außer, ſondern an dem Phänomenon; und damit iſt die ganze Verwirrung gehoben. Die griechiſchen Worte bezeichnen beide Begriffe ſo genau daß hiebei kein Mißverſtändniß ſeyn ſollte.

Verſteht aber die „kritiſche Philoſophie" unter dem Noumenon ganz etwas anderes, nämlich: „das Object einer nichtſinnlichen Anſchauung in einer beſondern Anſchauungsart, von welcher wir auch die Möglichkeit nicht einſehen können; ein Etwas überhaupt außer unſerer Sinnlichkeit," [1] ſo ſchaffet ſie dieß Geſpenſt ſich ſelbſt. Es iſt weder ein Verſtandesweſen, noch verdient die Anſchauungsart in der es angeſchaut werden ſoll die intellectuelle zu heißen; denn den Begriff eines Dinges welches gar nicht als Gegenſtand der Sinne, ſondern als ein Ding an ſich ſelbſt gedacht werden ſoll," kennet bei ſinnlichen Gegenſtänden der Verſtand nicht. Die Vorwürfe die der Leibnitziſchen Philoſophie über den Gebrauch des Worts „Intellectualwelt" gemacht werden, gehen aus einem ähnlichen Mißverſtande hervor; [2] und die kritiſch intellegible Welt, die „durch zwei Formen der ſinnlichen Anſchauung, durch vier Gedankenformen, welche bleiben wenngleich alle Anſchauung wegfällt, deßgleichen durch problematiſche Noumenen, d. i. Vorſtellungen der Dinge an ſich ſelbſt außer dem Verſtande" unſere Sinnenwelt vor aller und ohne alle Erfahrung intelligibel machen ſoll, verſchwindet als ein Phantom, ſobald man die gleichſam ſchematiſchen Worte nur intelligirt, d. i. auseinanderlieſet.

Woher nun entſtand das abenteuerliche Mißverſtändniß ſich an Noumenen „Vorſtellungen ohne Gegenſtand, Dinge an ſich ſelbſt" zu denken? Der Urſprung liegt klar am Tage. Da unſer Verſtand nämlich nicht anders als durch Merkmale, die er in Worten feſthält, den Begriff faſſen kann, ſo hat er die Macht, im erfaßten Begriff wieder ein Merkmal, eins in vielem, ſich be-

[1] S. 307. [2] S. 311 u. f.

ſonderlich anerkennbar zu machen und durch ein Wort feſtzuhalten. Da hieß in der Sprache nun als Begriff, mithin als Sache des Verſtandes ausgedrückt werden muß, ſo nimmt es einen Namen, wohl gar das Bild einer Perſonification an, und da alle Namen der Sprache in Geſchlechter vertheilt ſind, kann es nicht anders als durch der, die, das bezeichnet werden. Alle abgezogenen Begriffe alſo, d. i. die in Begriffen bemerkten und für ſich als Begriffe vorgeſtellten Merkmale, haben die Geſtalt von Gedanken- oder Verſtandesweſen, die ſie im rechten Sinne des Wortes auch ſind, ob ſie gleich damit nichts weniger als Vorſtellungen ohne Gegenſtand, Dinge an ſich ſelbſt werden. Nicht als Gegenſtände, aber an Gegenſtänden ſind und bleiben ſie anerkennbar; je höherer Art und Ordnung ſie ſind, an deſto mehreren erſcheinen ſie; wahre Kategorien endlich, als unſere allgemeinſten Verſtandesbegriffe, haben zum Criterium daß ſie allenthalben erſcheinen. Wenn ich z. B. das Taugliche, das Schöne und Anſtändige in Perſonen oder Sachen als Begriff abziehe, und in ſeinen Merkmalen mit dem Wort Tugend, Schönheit, Anſtändigkeit als ein Verſtandesweſen gleichſam conſtituire; will ich damit Tugend, Schönheit, Anſtändigkeit als Ding an ſich, als einen Gegenſtand neben Gegenſtänden realiſirt ſehen? In Gegenſtänden, an Perſonen ſollen ſie mir erſcheinen. An je mehreren, je öfter und inniger ich ſie anerkenne, deſto geltender ſind ſie mir; wahre Kategorien endlich ſind ihrer Natur nach allgeltend, Blendwerke hingegen, Noumenen als Dinge an ſich gedacht, Anticipationen des Verſtandes vor aller Erfahrung, dieß ſind „Gedankendinger," die Ariſtoteles ſchon τερατίσματα, d. i. Cicadengezwitſcher nannte.

„Unmöglich", wird man ſagen, „kann das Suchen des Dinges an ſich außer und hinter den Gegenſtänden" aus dieſem Teretisma entſtanden ſeyn; es muß einen Grund in der Natur haben." In der Natur unſerer Phantaſie gewiß; nicht aber in der Natur unſeres

Verſtandes. Löſe z. B. dieß Zwiebelgewächs Schale nach Schale auf; du erwarteſt das „Ding an ſich", die wahre Zwiebel, und verlangſt vielleicht gar neue Sinne ſie zu betaſten, zu beäugen. Würden ſie dir, du forderteſt neue Sinne um im neugefundenen Kern den Kern, den Keim, die Subſtanz, oder wie du es ſonſt nennen willſt, zu finden; und was fändeſt du an ihr? Kraft, die das Ganze conſtituirt, die in allen Theilen und Gliedern lebt, läßt ſich weder betaſten noch beäugen. In ihr können tauſend Kräfte zuſammenfließen, dieſe ſich in tauſend Eigenſchaften äußern; die organiſirende Kraft kannſt du weder ſpalten noch theilen. Wohl aber kannſt und ſollſt du ſie in ihren Wirkungen kennen lernen, das Ganze in ſeinen Theilen als einen Verſtandesbegriff (*νοούμενον*) zuſammenfaſſen; den Begriff ſelbſt außer dem Phänomenon als ein Phänomenon zu ſuchen, iſt kein *νόημα*, kein Werk des Verſtandes.

Sehe man die Dinge der Welt als Worte eines Buches an in welchem wir den Sinn des unbekannten Urhebers leſen. Kein Knabe wird einen Buchſtaben nach dem andern hinwegthun und ſodann fragen: wie das den Buchſtaben entnommene Wort heiße? Kein Knabe wird aber auch, ſobald er den Sinn des Worts erfaßt hat, dieſen Sinn außer und hinter dem Wort, ſondern in ihm ſuchen und mittelſt ſeiner ſich zueignen. Träte irgendeine Philoſophie aus Ueberfeinheit dieſem Knaben weit vor, und ſtünde keinem Dinge, man nenne es Geiſt, Kraft, Subſtanz u. ſ., ein Daſeyn zu, falls es ſich im Raum und in der Zeit nicht beſonders darſtellt, d. i. ſich beäugen und ertaſten läßt, oder ließe gar das Ding an ſich problematiſch hinter dem Spiegel; vernichtete ſie nicht mit dieſem blinden Spiel das Werk des Verſtandes ſelbſt, das *νοούμενον ἐν φαινομένοις*? Erkennen will der Verſtand; nicht ſehen und taſten. Eine bloße Phänomenologie, d. i. ein Buchſtabiren ohne Sinn, iſt ſein Werk ſo wenig als ſich außer oder hinter den Worten einen Sinn zu dichten, zu welchem man zwar nie kommen könne und werde, der aber, problematiſch wenigſtens, doch da ſey. *Τερέτισμα!*

Wie reiner dachten hierüber Berkeley, Spinoza, Leibnitz. Sie ließen den Sinnen das ihre, aber auch dem Verſtande das ſeine, und verwirrten beide Welten nicht. Das Ding an ſich im Raum ertaſten zu wollen, iſt eben ſo unverſtändlich als die ganze Sinnenwelt durch Raum und Zeit a priori zu formen; wäre ſie daraus geformt, ſo müßte ja das „Ding an ſich", ſofern es die Sinnlichkeit betrifft, in dieſen Formen ohne weiteres Nachſuchen erſcheinen. Conſtituirte der Verſtand mittelſt ſeiner Kategorien aus innerer Spontaneität die Erfahrung, ſo wüßte er ja wie er mit dieſem „Dinge" daran wäre, denn er hätte ſeine Möglichkeit ſelbſt conſtituirt.

Hinweg das Blendwerk! Wenn etwas ins Reich der Dinge an ſich, d. i. der Wahrheit gehöret, ſo iſt's unſer Verſtand, oder wir reden im Traum Worte des Traumes. Sein νοούμενον alſo, d. i. der Sinn den er an Gegenſtänden erfaßt, iſt ihm das Ding an ſich, d. i. Wahrheit. Dieſen erſieht und erſpähet er am Seyn und Daſeyn, an Eigenſchaften und Kräften der Gegenſtände in ihren Wirkungen; ein Verſtändliches das zu ihm, dem Verſtande, ein Geiſtiges das zu ihm, dem Geiſte ſpricht; denn das Ganze das ſich ein Geiſt denkt, die Kräfte und Eigenſchaften die er in Wirkungen oder in einer lebendigen Organiſation wahrnimmt, ſind ſeiner Art νοούμενα ἐν φαινομένοις. Banne ich dieſe hinweg, und will in der Schöpfung nur Zeichen buchſtabiren deren Sinn problematiſch anheimgeſtellet bliebe, oder will ich den Sinn der Schöpfung ohne Buchſtaben, d. i. Objecte, ſelbſt als Buchſtabe im Raum und in der Zeit erfaſſen, mithin ohne Krug und Hand und Mund und Zunge das Waſſer ſchöpfen, ſo weiß ich nicht was ich will. Ueberfüllt mit Weisheit, ſuche ich den Strom außer dem Strom, „das Ding an ſich", den wahren Wald hinter den Bäumen.

„Anhang."

„Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe durch die Verwechselung des empirischen Verstandesgebrauchs mit dem transcendentalen.

„Den Zustand des Gemüths, in welchem wir uns zuerst anschicken um die subjectiven Bedingungen ausfindig zu machen unter denen wir zu Begriffen gelangen können,[1] nennet die kritische Philosophie Reflexion, Ueberlegung. Sie nennet ihn so, der gewohnten Bedeutung der Worte zuwider. Denn indem ich überlege, schicke ich mich nicht zuerst dazu an um Bedingungen ausfindig zu machen unter denen ich zu Begriffen gelangen könne, sondern ich habe Begriffe oder Gründe die ich auf der Wage der Vernunft, um zu einem Schluß zu kommen, hin und her lege. Ueberlegung ist eine Handlung der Seele, nicht ein Zustand. Noch weniger ist sie bloß „das Bewußtseyn des Verhältnisses gegebener Vorstellungen zu unsern verschiedenen Erkenntnißquellen;[2] dieß Bewußtseyn oder die Erforschung solches Verhältnisses kann zuweilen der Ueberlegung dienen, nicht aber ist sie diese selbst oder allein, als ob Ueberlegung bloß eine Einschachtelung des Begriffs in eine Topik der Seelenkräfte wäre. Die transcendentale Ueberlegung der Kritik ist indeß leider nichts anders als diese; Einordnung der Begriffe in eine Transcendentaltopik.

Reflexion endlich, diese edle Handlung der Seele, die (ihrem Namen selbst nach) den empfangenen Lichtstrahl wendet, mithin dem Bilde einen neuen Sehwinkel gewährt; wenn sie Reflexionsbegriffe gibt, so können diese keine andern als durch Zusammenhaltung meh-

[1] S. 316. [2] S. 316.

rerer Ideen entſprungene Reſultate, und je ſchärfer der Winkel iſt in dem ſie zuſammengeſetzt wurden, deſto genauere Reſultate ſeyn. Eine Amphibolie, d. i. ein Umherwerfen derſelben, wäre alſo ein Widerſpruch der Handlung ſelbſt, wenn man nicht etwa die rohen Materialien meint, die hin- und hergeworfen werden bis der Reflexionsbegriff ſich ergebe. Da dieſer ganze Abſchnitt den gewöhnlichen Sinn der Worte verläßt, zeigt er ſelbſt wovon er redet, Amphibolie der Worte.

Denn nun ſoll tranſcendentale Ueberlegung „die Vergleichung der Vorſtellungen überhaupt mit der Erkenntniß zuſammenhalten, darin ſie (die Vergleichung) angeſtellt wird, und dadurch unterſcheiden ob ſie (die Vorſtellungen) als zum reinen Verſtande oder zur ſinnlichen Anſchauung gehörend unter einander verglichen werden.[1] Und das Verhältniß in welchem die Begriffe in einem Gemüthszuſtande einander gehören können, ſoll ſeyn":

1.
„Die der
Einerlei-
und
Verſchiedenheit.

2.
Der
Einſtimmung
und des
Widerſtreits.

3.
Des
Innern
und
Aeußern.

4.
Des
Beſtimmbaren
und der
Beſtimmung.
(Materie und Form.)"

[1] S. 317.

„Die transcendentale Topik enthält nicht mehr als die angeführten vier Titel aller Vergleichung und Unterscheidung, die sich dadurch von Kategorien unterscheiden daß durch jene (Titel) nicht der Gegenstand nach demjenigen was seinen Begriff ausmacht, sondern nur die Vergleichung der Vorstellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergeht, in aller ihrer Mannichfaltigkeit dargestellt wird;“ [1] wodurch die kritische Philosophie dann einer ihrer Kategorien, der zweiten, selbst das Urtheil spricht, durch welche nicht „der Gegenstand nach demjenigen was seinen Begriff ausmacht“, sondern eine Handlung der Seele dargestellt ward, die ihn setzte, einschränkte, läugnete, und also nach diesem Ausspruch keine Kategorie war.

Aber wenn wir nun „alle Vergleichungen der Vorstellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergehen,“ in diesen vierfachigen Kasten geräumt hätten, wohin setzen wir den Kasten? Der Sinn empfindet. Allerdings empfindet er das Einerlei und Verschiedene, das Einstimmige und Streitige, das Innere und Aeußere, endlich auch (die feineren Sinne wenigstens) Materie und Form; immer aber ist nur der innere Sinn der diese Comparate und Disparate vergleicht, unterscheidet, bestimmt, und daher eben seinen Begriff oder Schluß, das Eine aus mehrerem fördert. Dem Thier selbst, wenn es vergleicht, unterscheidet und Schluß nimmt, schreiben wir ein Analogon des Verstandes oder der Vernunft zu; beim Menschen kann die Handlung des Ueberlegens gewiß keinem andern Vermögen zugehören. Zum ersten menschlichen Begriff, zum Anerkennen und Wiedererkennen eines Dinges, zum ersten menschlichen Wort: du bist's! du bist's nicht! gehörte eine Handlung in der sich alle diese Vergleichungen und Unterschiede, des Einerlei- und Verschiedenseyns, der Einstimmung und des Widerstreits als Coëfficienten zusammenfanden.

[1] S. 325.

Wenn alſo dieſe ganze Topik niemanden als dem Verſtande zugehört, ſo muß ſie, recht geordnet, mit den Kategorien zuſammenfallen; oder dieſe waren nicht was ſie ſeyn ſollten. Beide Tafeln müſſen einander zur Probe dienen. Den Verſtandesbegriffen z. B. von Daſeyn, von Fortdauer, Kraft halfen die Vergleiche und Unterſchiede von Innen und Außen, Jetzt und Dann nebſt vielen andern.[1] Sie bezeichnen Zuſtände und Lagen des Daſeyenden, Dauernden (situs und moras). Daß ſie nicht a priori, ſondern an wirklichen gemeinen Dingen entſtanden ſind, beweiſet ihre Etymologie ſelbſt (Horne Took in ſeinen ἔπεα πτερόεντα hat den Beweis in der engliſchen Sprache geführet, der in der unſern noch augenſcheinlicher gemacht werden könnte). Frage ich: „Was iſt die Sache?“ ſo antwortete der Verſtand: Daſſelbe oder ein Anderes. Ward Kraft geſetzt, ſo entſtand Vergleichung verſchiedener zuſammen-, durch-, gegeneinanderwirkender Kräfte, mithin nicht nur Einſtimmung und Widerſtreit, ſondern auch durch beide ein drittes, Fortwirkung. Maß endlich konnte nicht anders als durch Verhältnißbeſtimmung des Unbeſtimmten erlangt werden, und ſo ordnet ſich nicht nur, ſondern berichtigt ſich auch dieſe Topik der Begriffe, die, weil ihr Inhalt ganz dem Verſtande zugehöret, nichts anders als eine Hülfstafel, d. i. ein Verzeichniß der Erforderniſſe (requisitorum) und Theiloperationen gibt, durch welche jene Eine Verſtandeskraft zu ihren Begriffen gelangte. Als eine Rückſeite ordnet ſie ſich zu den Kategorien alſo:

[1] Z. B. Oben, Unten, Neben, Bei, Durch, Vor, Nach u. ſ.

1.
Seyn,
Innen und Außen,
Vor und Nach.
Durch.

2.
Eigenschaften.
Dasselbe; ein
Anderes.
Art.

3.
Kräfte.
Wider-, In- und
Miteinander.
Fortwirkend.

4.
Maß.
Bestimmung des Unbestimmten.
Fortwährend-bestimmbar.

Nicht anders als also haben sich diese Hülfsbegriffe der Einen großen Verstandesoperation auch in die Sprache eingeführet. Als Präpositionen und Adverbien, oder als **Pronomina**, Endungen, Adjective stehen sie den Hauptwörtern zur Seite, vor und nach; sie fördern, erleichtern, binden den Verstand der Rede, allenthalben zeigend was sie sind, Coëfficienten des Hauptbegriffs, Helfer.

Damit zeigen sie sogleich wozu sie da sind? Nicht die Sinnen- und Verstandeswelt zu unterscheiden, die sie viel eher verwirren würden, weil in beiden das Vor und Nach, das Innen und Außen, Dasselbe und ein Anderes Hülfe leisten muß, sondern weil sie, dem Verstande zugehörend, ihm zu Bestimmung seiner Begriffe helfen. Zustände sollen das Seyn, das Einerlei und ein Anderes sollen die Art, Harmonie und Widerstreit sollen die Kraft, Verhältnisse selbst das Maß bestimmen, so daß mit dieser sprach- und sachähnlichen Deduction (denn Materie und Form gehören nicht hieher) die ganze akritische Amphibolie der Reflexionsbegriffe und ihre Topik verschwindet.

Wie konnte ſie auch nur entſtehen, dieſe Amphibolie ſowohl als dieſe Utopik? Das lehrt uns die kritiſche Kategorientafel. Gezeichnet wie ſie iſt, blieben dieſe Begriffe nach, die alſo in einen Anhang gebracht werden mußten, in welchem ſie ſelbſt müßige Amphibolien wurden. Das aber ſind ſie in der Natur nicht; vielmehr ſind folgende Sätze unwiderleglich.

1. Kein Ding lernen wir außer aller Relation kennen; ohne Verhältniſſe iſt nichts denkbar. Denke dir Etwas (Ichts); ſogleich ſtehet ihm das Nichts entgegen. Ein Wo? das Außen und Innen, das Ueber und Unter, Zwiſchen und Neben, Vor und Hinter u. ſ. iſt von ihm untrennbar. Keine Dauer iſt ohne Vor, Jetzt und Nach, keine Handlung ohne Anfang, Mittel, Ende; ſowie keine Urſache ohne Wirkung, kein Maß ohne + — größer und kleiner.

2. Dieſe Verhältniſſe können nicht von einander geriſſen werden, ſondern ſind dem Verſtande Eins. Wer ſich ein Vor ohne Nach, ein prius ohne ein posterius, Materie ohne Form, Form ohne Materie, ein Innen ohne Außen, ein Außen ohne Innen u. ſ. denken kann, hat Luſt mit Worten zu ſpielen. Ein ſehr übler Gebrauch des Worts Reflexionsbegriffe, wenn ein Verhältniß aus dem andern wie ein Wiederſchein reflectiren ſoll, da durchaus eins ohne das andere nicht ſtattfand.

3. Verſtandesart iſt's dieſe Verhältniſſe untrennbar zu verknüpfen; nur durch dieſe Verknüpfung erweiſet er ſich als Verſtand. Eben daß er ſich als das energiſche Eins fühlet, das ein Etwas dem Nichts entreißt, das im Wo und Wann das Vor, Neben, Nach, in Urſache und Wirkung das In-, Mit-, Durcheinander, im Maß das + —, in Theilen das Ganze, das Ganze in Theilen zuſammenfaßt, und als Eins denket, nur dadurch empfängt und äußert er Sinn ſeines Gegenſtandes. Nicht willkürliche Syntheſis iſt dieß, ſondern συμπλοκη, lebendige Verknü-

pfung. Form ohne Materie, Materie ohne Form denken, ſogenannte Reflexionsbegriffe wie todte Waare aus Kaſten in Kaſten räumen, heißt den anerkennenden Verſtand vernichten. Die innigſte Wechſelwirkung und Reciprocation dieſer Begriffe macht eben ihr Weſen.

4. Alle dieſe Verhältniſſe ſind an wirklichen Gegenſtänden vom menſchlichen Verſtande, wie wir ihn haben, anerkannt worden; dieß zeigt unwiderleglich der Bau der menſchlichen Sprache. Bei den meiſten Verhältnißwörtern iſt's ihrem Urſprunge nach gezeigt worden; bei andern kann es gezeigt werden. [1] Eben dieſer Bau menſchlicher Sprache von ihrem Grunde aus vernichtet grundaus das Spielwerk eines gegenſtandloſen Verſtandes a priori. Wenn Monboddo ſagt daß jede Art von Verhältniß eine reine Verſtandesidee ſey die nie durch Sinne erfaßt werden kann (apprehended), ſo hat er Recht und Unrecht; eine reine Verſtandesidee iſt ſie, nicht anders — aber als an Gegenſtänden erweckt, erfaßt, gebildet. [2]

[1] Ohne die Reihe aller berühmten Etymologiſten der morgenländiſchen, altclaſſiſchen und heutigen Völkerſprachen herzählen zu dürfen, will ich über die Verhältnißworte der engliſchen Sprache nur Einen, John Horne Tooke (ἔπεα πτερόεντα) anführen. Er ward mit allen ziemlich fertig, bis auf die Wörter in, out, off, on, at, von denen er aus Luther ſagt: je les défendrais aisément devant le Pape, mais je ne sais comment les justifier devant le Diable. The explanation and etymology of these words require a degree of knowledge in all the ancient northern languages, and a skill in the application of that knowledge, which I am very far from assuming. Ohne Anmaßung dieſer Kenntniß und Geſchicklichkeit halte ich dieſe Explanation devant le Pape et devant le Diable nicht nur für möglich, ſondern in unſerer Sprache für leicht. Hievon an einem andern Ort.

[2] Wenn H. Tooke dem guten Monboddo dieſe Worte ſo ſehr zur Laſt legt daß er darüber das Wort Metaphyſik ſelbſt für ein nonsense und alle Syſteme derſelben, die je in die Welt gebracht ſind, für founded on the grossest *ignorance of words and of the nature of speech* erkläret (επ. πτ. p. 450. 51.), ſo iſt das erſte zu viel geſagt, das letzte iſt in manchem Beiſpiel ohne Zweifel.

5. Auf dieſer weſentlichen Verknüpfung (συμπλοκη) der Verhältniſſe beruhet alle Gewißheit der Grundſätze und Ausſprüche des menſchlichen Verſtandes. Wem Seyn und Nichtſeyn (Ichts und Nichts), wem Dasſelbe und ein Anderes gleichgeltend ſind, für den gibt's keinen Grundſatz des Widerſpruchs und der Identität; er ſchwebt in einem öden Traume. So wem die Verhältnißbegriffe des Vor und Nach, des Innen und Außen dergeſtalt trennbar ſind daß er einen Begriff ohne den andern zu denken vermag, für den gibt's keine Regel des anerkennenden Verſtandes. Kein Begriff der Kategorien konnte ohne die lebendige Verknüpfung (συμπλοκη) dieſer unzerreißbaren Verhältniſſe conſtituirt werden, deren eins das andere ſetzt oder aufhebt, einſchränkt oder erweitert, dergeſtalt daß nur im lebendigen Punkt dieſer Verknüpfung der Verſtand ſeine Energie äußert. Die getroffene Coincidenz des Beiderſeitigen, oft einander Entgegengeſetzten iſt der Punkt ſeiner Wirkung.

6. Wie alle weſentlichen Verſtandesverhältniſſe, ſo auch Urſache und Wirkung; denn ſie ſind das weſentlichſte Verhältniß. So wenig ich Vor und Nach, Innen und Außen trennen mag, ſo und noch weniger Urſache und Wirkung. Jene kann es nur in der Möglichkeit ſeyn (ἐν δυνάμει), wird ſie wirklich (ἐν ἐνεργείᾳ), ſo iſt's eben dieſe Energie die mein gleichmäßig energiſcher Verſtand anerkennet und ſich aneignet. Schwebt das Band zwiſchen beiden ihm dunkel vor, ſo ahnet er nur; er erkennet, ſobald er die Verknüpfung lebendig erfaßt und ſeiner innern Art gemäß findet. [1]

[1] Ahnen iſt wie Erkennen ein Geſchlechtswort. Es hieß anfangen, anheben, ein Geſchlecht anfangen, gebären. Daher Ahnen (Vorfahren), Ahnherr, Ahnfrau, ähnlich. Aehnlich iſt, in dem ich das Bild der Abkunft, der Ahnen wieder finde, ſo ahne ich in der Wirkung die Urſache, in der Urſache die Wirkung, im Jetzt den Abſtamm aus der Vergangenheit, die Zukunft. Sehe ich die Verknüpfung deutlich, ſo erkenne ich was ich ge-

7. Eine Philosophie die dieser Verhältnisse nothwendige Verknüpfung trennet, hebt alle Philosophie, ja das Wesen unseres Verstandes selbst auf. Sein Werk ist Anerkennen, wozu ein Inneres und Aeußeres gehört, sogar daß, wenn er über sich selbst denkt, er sich zum Object machen muß. Räume ich dieß Außer mir weg, also daß das Universum nur ein Wiederschein meines Innern werde, so bin ich nicht weiter als wenn ich mein Inneres für einen Wiederschein des Universums erklärte. Dort wie hier phantasire ich zwar, und mag manches ausphantasiren; ich verstehe und erkenne aber nicht, sondern dichte, mich däucht. Die Asymptote kann der Parabel, eine Parallellinie der andern ewig nebenanlaufen, ohne daß sie einander erreichen; durchschneidet aber die Linien, schafft einen lebendigen Punkt der Coincidenz, sogleich entspringen Reflexionsbegriffe, aus- und einspringende Winkel. Nach ewigen Gesetzen sind sie da, einander bestimmend, wechselsweise in einander wirkend.

Lohnt es nach diesen Sätzen noch die kritische Topik mit der Frage zu durchgehen: in welches Fach Verhältnißbegriffe geräumt werden sollen? ob ins Fach der Einbildungskraft oder des Verstandes? Es lohnet.

Gibt's eine Gränzbestimmung zwischen Begriffen der Einbildungskraft und des Verstandes? Eine kritische Topik?

1. Topik hieß dem Aristoteles ein Fachwerk in welchem Disputanten zu jeder wahrscheinlichen Materie ihr Material fanden; sein Zweck hatte also mit der Frage: ob gewisse Begriffe dem Verstande, andere der Einbildungskraft zugehören? oder ob das Umher-

ahnet habe; der Traum des Aehnlichen oder Fortwirkenden wird zur Wahrheit. Ganz ein anderes ist's mit dem Wort Ahnden, d. i. rächen, strafen. (Ob diesem Unterschiede in der kritischen Anthropologie gleich widersprochen worden, so bestehet er doch, und ist erweislich.)

werfen derſelben in ein fremdes Fachwerk Irrthümer in der Philoſophie, z. E. den Leibnitzianismus, geboren habe? [1] keine Gemeinſchaft. Aber auch hinweggeſehen von Ariſtoteles und Leibnitz, gibt's zwiſchen Begriffen des Verſtandes und der Einbildungskraft eine Gränzbeſtimmung? iſt ſie möglich?

2. Dem alten Spruch: nichts iſt im Verſtande was nicht im Sinn war, kann und muß man ſeinen Gegenſpruch beifügen: bei Menſchen gibt es keinen ſinnlichen Begriff an welchem nicht der Verſtand theilhatte und ihn formte. Sinne gewähren uns ein reiches Material; ſobald das Material Begriff werden ſollte, mußte der Verſtand es begreifen. Den Typus, den zwiſchen beiden die Einbildungskraft ſchuf, den das Gedächtniß aufbewahrte, den die Erinnerung weckt und mancherlei Zufälligkeiten modificiren, er war weder Empfindung noch Begriff allein, ſondern ein Abdruck beider.

3. Sogleich erhellet daß zwiſchen dieſen drei Vermögen mit Worten keine Gränze zu ziehen ſey, als ob gewiſſe Worte, z. B. Materie, Form; Dasſelbe, ein Anderes; von Innen, von Außen einem derſelben ausſchließend zukämen, und wie in ein Fachwerk dahinein topiſirt werden können. Der Sinn z. B. hat ſeine Materie und Form, ſein Innen und Außen wie der Verſtand; die Einbildungskraft zwiſchen beiden malt dieſe Unterſchiede ſowohl in der Region des Verſtandes als der Empfindung aus, und hindert keine am Beſitz ihres Eigenthums.

4. Sichere Gewährleiſtung hierüber gibt uns das Organon aller Verſtandes-, Einbildungs- und Sinnenbegriffe, die Sprache. Die feinſten Begriffe des Verſtandes kann ſie nicht anders als durch „Derſelbe, ein Anderer;" in und außer, vor und nach bezeichnen, wie ſie die abſtracteſten Unterſchiede der Naturwirkungen auf kein anderes Geſetz als Harmonie oder Streit, Gegen-

[1] S. 326.

und Mitwirkung zurückzuführen vermag. Durchaus bezeichnen in ihr sinnliche Worte die feinsten Begriffe des Verstandes, so daß nicht welches Wort, sondern in welchem Sinn das Wort dort und hier gebraucht werde, den Ort des Begriffs entscheidet.

5. Anders nicht als nach innerm eigenthümlichen Gesetz können die Regionen des Verstandes, der Sinne und der Einbildungskraft von einander gesondert werden; dieß Gesetz ist in jeder Region klar.

1. Der Sinn unterscheidet sinnlich. Mit allen Transcendentalworten werde ich dem Blindgebornen das „Dieß und Jenes" der Farben, dem Gehörlosen das „Vor und Nach" der Melodie zu geben nicht vermögen.

2. Die Einbildungskraft unterscheidet nach den Medien ihrer beiden Hauptsinne, des Gesichts und Gehörs. Wie die Vorstellungen jenes als ein Continuum, dieses als eine Reihe gränzen, so verbindet und trennet die Phantasie solche nach ihrem Gesetz. Bei Vorstellungen im Raum heißt dieß Gesetz Contiguität, bei Ereignissen in der Zeitfolge hat man's Association genannt, weil in dieser, des Unerwarteten und der größeren Lebhaftigkeit wegen, die Verbindung der Vorstellung mehr auffiel. Beide Gesetze sind ursprünglich eins. Sie geben eine Menge Relationen und Reciprocitäten.

3. Der Verstand bindet und trennt nach dem Gesetz des Grundes und der Folge, der Ursache und Wirkung, und schafft sich dadurch sowohl bei sinnlichen Eindrücken, insonderheit des Gefühls, als bei gegebnen Bildern der Einbildungskraft, anerkennend sein Merkmal energisch, Grund des Zusammenseyns und der Folge, Zusammenhang der Dinge. Hiernach benennet er Materie und Form, Dasselbe und ein Anderes, Streit und Harmonie, Innen und Außen. Er bestimmt diese Unterschiede anders als sie in jenen Regionen bestimmt werden konnten;

4. Vernunft endlich legt ihr Maß an alle, und spricht zum Innen und Außen, zum Vor und Nach nicht anders als Gleich, Mehr, Minder. Die wahre Topik der Sinnesempfängnisse, sowie der Phantasien und ächter Verstandesbegriffe, ist also nach dem wesentlichen Principium der Thätigkeit dieser Vermögen folgende:

Topik der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verstandes.

1.

Sinnenempfängnisse.

Jeder Sinn eignet sich aus dem Gegebenen das Eigene seiner Art an.

(Lex sensationis.)

2.

Phantasien.

Sie sind neben, mit und nach einander nach Gesetzen der Contiguität und Association, in Raum und Zeit, nach Maß des Eindrucks.

(Lex imaginationis.)

3.

Verstandesbegriffe.

Sie heben sich über Raum und Zeit, nach dem Gesetz des Grundes und der Folge, der Ursache und Wirkung. Dadurch schaffen sie sich selbst Zusammenhang d. Dinge aus innerem Grunde.

(Lex intellectus.)

4.

Vernunftideen,

deren Gesetz bald erscheinen wird. Jetzt ruft uns der Name Leibnitz, dessen sogenanntes „intellectuelles System der Welt" durch ein Umherwerfen vorgeblicher Reflexionsbegriffe zur kindischen Amphibolie gemacht wird. [1]

[1] S. 325.

Ohne Leibnitzianer zu seyn, d. i. ohne die Hypothesen mit welchen dieser große Denker den Zusammenhang des Weltalls vorstellig machen zu können glaubte, in jeder von ihm gewählten Einkleidung für auslangend zu halten, dürfen wir seinen Scharfsinn doch dadurch ehren daß wir ihn verstehen, nicht mißgestalten.

„In Ermangelung einer transcendentalen Topik, und mithin durch die Amphibolie der Reflexionsbegriffe hintergangen, errichtete Leibnitz ein intellectuelles System der Welt, oder glaubte vielmehr der Dinge innere Beschaffenheit zu erkennen, indem er alle Gegenstände nur mit dem Verstande und den abgesonderten formalen Begriffen seines Denkens verglich." [1] Leibnitz? Ihm sollte, weil er diese Blätter einer Transcendental-Utopik nicht gelesen, eine wahrere Topik der Begriffe gefehlt haben? ihm, der in seinem Commentar über Locke jeden dieser Begriffe nicht nur topisirt, d. i. durch Unterscheidung des Sinnlichen und Unsinnlichen an ihm genau bestimmt und ordnet, sondern den von Kindheit auf eben die ihm als Lieblingsidee einwohnende Topik der Begriffe zu seinen kühnsten Hypothesen, zu seinen geistreichsten Aufsätzen veranlaßte und verführte. Lese man seinen Briefwechsel, seine Entwürfe; Topik der Begriffe war allenthalben seine Leiterin, sein herrschender Gedanke.

Und durch eine Amphibolie der Reflexionsbegriffe „hintergangen," hätte er sein System errichtet, weil er „die innere Beschaffenheit der Dinge zu erkennen glaubte?" da er seine Hypothese gerade deßhalb erfann weil er diese, uns undurchschaubar, als Spiegel voll Gestalten und Verhältnisse des Weltalls, dem Unendlichen allein durchschaubar, vorstellte? Er hätte jenen Wahn geglaubt weil er alle Gegenstände „nur mit dem Verstande und den abgesonderten Formen seines Denkens verglich?" Er, der die Körper- und Geisterwelt sogar trennte weil er die Wirkung jener

[1] S. 326.

auf dieſe ſich nicht verſtändlich machen konnte, zwiſchen beiden aber mittelſt der beſcheidenſten Hypotheſe allenthalben Harmonie nicht nur zum Grunde ſetzte, ſondern, wo er konnte, erwies.

„Leibnitz verglich alle Dinge bloß durch Begriffe mit einander.“ [1] Laſſen ſie ſich durch etwas anderes vergleichen? „Und fand, wie natürlich, keine andere Verſchiedenheit als die durch welche der Verſtand ſeine reinen Begriffe von einander unterſcheidet. Die Bedingungen der ſinnlichen Anſchauung, die ihre eigenen Unterſchiede bei ſich führen, ſah er nicht für urſprünglich an; denn die Sinnlichkeit war ihm nur eine verworrene Vorſtellungsart und kein beſonderer Quell der Vorſtellungen.“ Iſt ſie etwas anderes? Daß aber Leibnitz keinem ſinnlichen Gegenſtande und der Empfindung desſelben die ihnen urſprünglich zukommenden Bedingungen verſagte, bezeugt jede ſeiner Hypotheſen. „Erſcheinung war ihm die Vorſtellung des Dinges an ſich ſelbſt, obgleich von der Erkenntniß durch den Verſtand, der logiſchen Form nach, unterſchieden; da nämlich jene, bei ihrem gewöhnlichen Mangel der Zergliederung, eine gewiſſe Vermiſchung von Nebenvorſtellungen in den Begriff des Dinges zieht, die der Verſtand davon abzuſondern weiß.“ [2] Wer dieß für Leibnitzens Syſtem, dazu in ſeiner Geneſe hält, der ſuche ferner das problematiſche Ding an ſich hinter dem Spiegel. [3]

Wird man denn nicht aufhören, den beſonnenſten Denker, unzweifelhaft einen der größten Meßkünſtler Europa's, mit dem Trivial-

[1] S. 327. [2] S. 326.

[3] Leibnitzens wahre Geſtalt kennen wenige; ein Schemen iſt's, den man gewöhnlich ihr unterſchiebet. Was mag z. B. Käſtner von ſolchen Unbegriffen denken die man Leibnitzen beimißt, und von den mathematiſchen Unbegriffen auf welche ſich die „kritiſche Philoſophie“ zu ſtützen vermeinet? Wie übel Spinoza in dieſer „kritiſchen Philoſophie“ verſtanden ſey, hat Jakobi in ſeiner Schrift über den Idealismus und Realismus gezeigt. — Doch wer würde von dieſer „kritiſchen Philoſophie“ verſtanden? Jedes fremde Syſtem wird von ihr „ins Beſſere gedeutet,“ d. i. getödtet.

ſten zu belehren? Er, der Erfinder einer höheren Analyſe und eines Syſtems der Dynamik, ſollte nicht gewußt haben „daß zwei gleiche Kräfte im Widerſtreit einander aufheben?“ [1] Er hätte ſeine bekannte Hypotheſe ſubſtantieller Einheiten erfunden, „weil er den Reflexionsbegriff des Innen und Außen noch nicht ins rechte Fach der Tranſcendentaltopik zu legen gewußt,“ und unſere Seele wahrſcheinlich als die Innenſeite der Windmühle, mit Spiegeln des Univerſums austapezirte? „Leibnitz intellectuirte die Erſcheinungen, wie Locke die Verſtandesbegriffe nach ſeinem Syſtem der Noogonie insgeſammt ſenſificirte.“ [2] Weder jenes noch dieſes, da Locke der erkennenden Natur in uns ausdrücklich ein Reflexionsvermögen zuerkannte, und Leibnitz die Erſcheinungen nicht anders als in einer Intellectualwelt, wo keine als Verſtandesbegriffe auftreten konnten, intellectuirte. Der Sinnlichkeit ließ er ihre Phänomene; die körperliche Welt ſtellte er der geiſtigen ſogar entgegen. Iſt's nicht befremdend daß gerade die feinſte Sorgſamkeit des mathematiſchen Mannes, Begriffe nicht zu verwirren, ein rohes Umherwerfen der Begriffe ſeyn ſoll? Eben weil er nicht amphiboliſiren wollte, erfand er ſeine ſondernden, ordnenden Hypotheſen.“ [3]

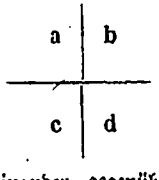
„Meine (ſagt der kritiſche Philoſoph) iſt eine intelligible Welt. Ich finde in den Schriften der Neueren einen Gebrauch der Ausdrücke eines mundi sensibilis und intelligibilis, der von dem Sinne der Alten ganz abweicht, und wobei es freilich keine Schwierigkeit hat, aber auch nichts als leere Wortkrämerei angetroffen wird. Nach demſelben hat es einigen beliebt den Inbegriff der Erſcheinungen, ſofern er angeſchaut wird, die Sinnenwelt, ſofern aber der Zuſammenhang derſelben nach allgemeinen Verſtandes-

[1] S. 329. [2] S. 327.

[3] Wenn übrigens Locke's Werk eine Noogonie genannt wird, ſo muß die kritiſche Philoſophie Noopöie, d. i. die Verſtandesfabrik heißen, da eigentlich ſie den Verſtand durch Wortſchemate a priori dichtend fabriciret.

geſetzen gedacht wird, die Verſtandeswelt zu nennen. Intellectuell oder ſenſitiv ſind nur die Erkenntniſſe; was aber nur ein Gegenſtand der einen oder der andern Anſchauungsart ſeyn kann, die Objecte alſo, müſſen intelligibel oder ſenſibel heißen.“ [1] — Nenne man ſie auch tangibel, audibel, viſibel, phantaſibel; ſobald du den für die Sinne ſenſiblen Gegenſtand intelligireſt, ſo tritt er in die Welt der Verſtandesbegriffe, d. i. die Intellectualwelt. In ihr können die Gegenſtände nicht anders als nach Verſtandesgeſetzen, welche die Geſetze der Sinnenwelt nicht aufheben, ſondern vorausſetzen, mit andern Verſtandesbegriffen verbunden werden. Dadurch wird alſo nicht neben, ſondern in der Sinnenwelt ein systema intellectus. Kann man Gegenſtände ohne Verſtand intelligiren? und wenn intelligirte Gegenſtände nach keinem allgemeinen Verſtandesgeſetz intelligirt wurden, ſind ſie intelligibel? So dachten die Alten nicht, ihr mundus νοητός, war auch νοητικός, d. i. ihre verſtändliche und verſtandene Welt war auch eine Verſtandeswelt, κόσμος. Phantasmen, tranſcendentale Formen, aus denen eine Welt nicht gedacht, ſondern phantaſirt wird, machen ſie nicht verſtändlich.

Wenn ich eine Linie mit einer andern ſchneide:



darf ich bei den vier einander gegenüberſtehenden Winkeln vom Winkel a ausſchließend ſagen: er habe die andern intelligibel gemacht? ohne daß man mit gleichem Recht ſagen dürfte, durch ſie ſey jener intelligibel worden. So mit dem prius und posterius;

[1] S. 312.

das eine ist ohne das andere weder gegeben, noch verständlich. Kehre die Winkel um, so wird das posterius ein prius, wie jede Wissenschaft in reichen Beispielen zeiget. Der Mann (Leibnitz), der die Linien ziehend bescheiden sagte: „dieß sind ihre Verhältnisse; ich weiß nicht wie Körper- und Geisterwelt in einander wirken; aber Harmonie ist zwischen ihnen; die zeige ich euch;" — darf ich von dem Manne sagen, er habe beide Welten verwirrt, er habe d zu a intellectuiret? Die Philosophie hingegen, die sich a nennet und spricht: „ich sinne wie durch mich b c d möglich werden? und es für erwiesen hält daß jene durch sie mittelst transcendentaler Anschauungen möglich worden; sie hat nicht nur die Verstandes-, sondern auch die Sinnenwelt aus sich heraus, a priori, zwar nicht intellectuirt, aber schematisch phantasiret, und eben durch diese Phantasieschemate den wahren Begriff einer anzuerkennenden Verstandeswelt vernichtet.

Wenn also die kritische Philosophie am Schluß dieses Hauptstücks eine Kategorientafel des Nichts gibt, [1]

„Nichts
als
1.
Leerer Begriff ohne Gegenstand.
ens rationis.

2.	3.
Leerer Gegenstand eines Begriffs, nihil privativum.	Leere Anschauung ohne Gegenstand, ens imaginarium.

4.
Leerer Gegenstand ohne Begriff,
nihil negativum."

so mögen wir diese Tafel mit ihrem bisherigen Inhalt also füllen:

[1] S. 348.

Kritiſche Philoſophie.

1.

Reines Denken *a priori*
ohne Gegenſtand und vor allen Gegenſtänden.
Nichts,
(ens rationis.)

2.

Materie ohne Form;
Form ohne Materie:
Schemate a priori.
Nichts,
(nihil privativum.)

3.

Anſchauungen des Raums
und der Zeit; als reiner
Formen der Sinnlichkeit.
Nichts,
(entia imaginaria.)

4.

Aus ſich ſelbſt ſchreitende Syntheſe *a priori*.
Nichts,
(nihil negativum.)

Und ſo wäre hier zum zweitenmal die Welt ſammt der Möglichkeit aller Erfahrung aus Nichts, aber auch durch Nichts und zum Nichts erſchaffen worden.

Vernunft und Sprache.

Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft.

Mit einer Zugabe,

betreffend ein kritiſches Tribunal aller Facultäten, Regierungen und Geſchäfte.

1799.

8.

Metakritik der transſcendentalen Dialektik.

Die tranſcendentale Dialektik.[1]

Wir treten jetzt dem Heiligthum der reinen Vernunft näher, vor welchem uns aber ſtatt eines einladenden Lichts eine „Einleitung vom tranſcendentalen Schein" faſt zurückſcheuchet.[2] „In unſerer Vernunft, als ein menſchliches Erkenntnißvermögen betrachtet, liegen Grundregeln und Maximen ihres Gebrauchs, welche gänzlich das Anſehen objectiver Grundſätze haben, und wodurch es geſchieht daß die ſubjective Nothwendigkeit einer gewiſſen Verknüpfung unſerer Begriffe, zu Gunſten des Verſtandes, für eine objective Nothwendigkeit der Beſtimmung der Dinge an ſich ſelbſt gehalten wird. Eine Illuſion die gar nicht zu vermeiden iſt. Der tranſcendentale Schein hört nicht auf, ob man ihn ſchon aufgedeckt und ſeine Nichtigkeit durch die tranſcendentale Kritik deutlich eingeſehen hat. Daß er verſchwinde, kann die tranſcendentale Dialektik nie bewerkſtelligen. Denn wir haben es mit einer natürlichen und unvermeidlichen Illuſion zu thun, die ſelbſt auf ſubjectiven Grundſätzen beruhet. Es gibt eine natürliche und unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft, die der menſchlichen Vernunft unhintertreiblich anhängt, und ſelbſt, nach-

[1] S. 349.

[2] S. 349 u. f. Das Wort iſt wahrſcheinlich aus Lamberts Organum, welcher mathematiſche Denker davon aber einen würdigern Gebrauch macht.

dem wir ihr Blendwerk aufgedeckt haben, dennoch nicht aufhören wird ihr vorzugaukeln und sie unabläſſig in augenblickliche Verirrungen zu ſtoßen, die jederzeit gehoben zu werden bedürfen." [1] — Steht's mit der reinen Vernunft alſo? Wie kamen Grundſätze und Maximen ihres Gebrauchs, die ſie unhintertreiblich anlocken und verführen, in ſie? jene natürliche, unvermeidliche Illuſion, die ſie nie verläßt und verlaſſen wird? Und was haben wir uns von einer Dialektik zu verſprechen, die, indem ſie den falſchen Schein der Vernunftſchlüſſe aufdecken und verhüten ſoll daß er uns nicht betrüge, ſelbſt eine Gauklerin wird, die nie aufhört der Vernunft, der ſie unhintertreiblich anhängt, vorzugaukeln? Die Zurechtweiſerin ſelbſt iſt alſo unſer Betrüger! —

„Der Verſtand mag ein Vermögen der Einheit der Erſcheinungen vermittelſt der Regeln ſeyn; die Vernunft iſt das Vermögen der Einheit der Verſtandesregeln unter Principien. Ihr reiner Gebrauch iſt: zu dem bedingten Erkenntniß des Verſtandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desſelben vollendet wird. Da aber das Bedingte aufs Unbedingte ſich nicht beziehet, auch aus demſelben verſchiedene Sätze entſpringen, von denen der reine Verſtand nichts weiß, das Unbedingte aber, wenn es wirklich ſtatt hat, beſonders erwogen werden kann nach allen den Beſtimmungen die es von jedem Bedingten unterſcheiden, und dadurch Stoff zu manchen ſynthetiſchen Sätzen a priori geben muß, ſo werden die aus dieſem oberſten Princip der reinen Vernunft entſpringenden Grundſätze tranſcendent ſeyn, d. i. es wird kein ihm (dem Princip) adäquater empiriſcher Gebrauch von demſelben (Princip der Vernunft) je gemacht werden können. Es (das Princip) wird ſich alſo von allen Grundſätzen des Verſtandes gänzlich unterſcheiden." — Betrügeriſche Einrichtung der menſchlichen Seelenkräfte! Die Vernunft ſucht etwas was ſie nicht finden kann; ſie ſucht es in etwas worin

[1] S. 353. 354.

es nicht liegt; sie sucht es ohne je einen ihm adäquaten Gebrauch davon machen zu können, und muß es ihrer Natur nach doch suchen, d. i. sich unaufhörlich täuschen. „Ihr Principium unterscheidet sich von allen Grundsätzen des Verstandes gänzlich.“ [1]

„Ob jener Grundsatz: daß sich die Reihe der Bedingungen, in der Synthesis der Erscheinungen oder auch des Denkens der Dinge überhaupt, bis zum Unbedingten erstrecke, seine objective Richtigkeit habe oder nicht? welche Forderungen daraus auf den empirischen Menschenverstand fließen? oder ob es vielmehr keinen dergleichen objectiv gültigen Vernunftsatz gebe, sondern eine bloß logische Vorschrift, sich, im Aufsteigen zu immer höheren Bedingungen, der Vollständigkeit derselben zu nähern, und dadurch die höchste uns mögliche Vernunfteinheit zu bewirken? ob, sage ich, dieses Bedürfniß der Vernunft durch einen Mißverstand für einen transcendentalen Grundsatz der reinen Vernunft gehalten worden, der eine solche unbeschränkte Vollständigkeit übereilterweise von der Reihe der Bedingungen in den Gegenständen selbst postulirt u. s., das wird unser Geschäft in der transcendentalen Dialektik seyn, welche wir jetzt aus ihren Quellen, die tief in der menschlichen Vernunft verborgen sind, entwickeln wollen.“ [2] Ehe wir dieser Entwickelung aus tiefen Quellen beiwohnen, wird es vergönnet seyn den Begriff der Vernunft, wie er nicht in der Tiefe des Abgrundes, sondern dem Verstande klar vorliegt, zu entwickeln. Eine fortwährende Tendenz zu unvermeidlichen, unableglichen Fehlern kann ihr constituirendes Principium nicht seyn.

Was ist Vernunft?

In unserer Sprache kommt das Wort von Vernehmen, einem genauen Zusammennehmen her, welches letzte das Wort

[1] S. 365. [2] S. 365—366.

Vernunft mit ſeiner Endung ausdrückt. [1] In andern Sprachen heißt ſie Verhältniß, Urſache, Rechnung (ratio, λόγος). Beide Namen drücken ihre Natur und ihren Gebrauch, aber auch ihren möglichen Mißbrauch aus. Denn nehme ich nicht alles oder nicht recht zuſammen was zuſammen genommen werden ſoll; habe ich entweder nicht alle Data, oder rechne mit ihnen nicht richtig, ſo iſt nach beiden Bezeichnungen der Zweck der Vernunft verfehlet.

Sowohl Rechnen als Vernehmen (percipere, examinare) ſetzt einen Zweck voraus, denn zwecklos ſammlet und rechnet niemand. Keinem andern Worte legt man alſo den Begriff des Brauchbaren, der geſchäftigen Anwendung ſo untrennbar bei als dem Wort Vernunft. Wirkliche Erfahrungen ſollen in ihr zuſammengenommen, durchhört, gefaßt ſeyn; ins Praktiſche ſoll ſie übergehen und darin angewandt, erprobt werden — das erwartet, das lobt man an der Vernunft. Sobald ſie von dieſer Regel abweicht, heißt ſie Unvernunft, Vernünftelei. In der alten Sprache hieß das gerichtliche Vornehmen und Verhör Vornunft, Vernunft; [2] ein genaues Vernehmen alles deſſen was gehört werden ſoll, ſchließt das Wort Vernunft in ſich. Vernunft ziehet ihren Schluß alſo mit Richterſtrenge. Der erſte Satz den ſie ſetzte war ein Geſetz; der zweite war That oder Fall, die ſie dem Geſetz unterſtellt, und darauf einen Schluß fället. Dieſer Schluß heißt Beſcheid oder Weiſung. Vernunft iſt unſer höchſtes Gericht; von dem Verſtande läßt ſich an ſie, von ihr in Vernunftſachen nicht an den Verſtand appelliren; denn, um jene zu entſcheiden, muß dieſer erſt ſelbſt Vernunft, d. i. ein ſtrenger Vernehmer werden. Sein Amt war, den Richter mit dem was er verſtanden hatte zu unterrichten; dann wäge und richte dieſer. In der Vernunftſprache der Menſchen hat alſo ein

[1] Die Alten ſagten auch Vernumft: welche Endung (Zunft, Ankunft u. ſ.) immer ein Zuſammennehmen oder eine Vollendung bezeichnet.

[2] Unvernunft hieß die Folter, da man eine Ausſage erpreßte.

Vernunftſpruch oder Ausſpruch Geſetzeskraft; in dieſem Gerichtshofe gibt's kein doppeltes Geſetzbuch, d. i. Antinomien und Gegenvernünfte. Vernunft (das erkennen alle) iſt nur Eine, ſowie zwiſchen zwei Punkten nur Eine gerade Linie ſtattfindet.

An dem was zu laſſen oder zu thun iſt, d. i. in praktiſchen Fällen, mußte ſich Vernunft alſo zuerſt erproben; hier rief Bedürfniß, oft ſchnelle Noth das Gericht zuſammen, daß es vernähme und ſpräche. In verwickelten Fällen fand Ueberlegung ſtatt; noch genauer wurde erwogen, die Zunge der Wage oder ein Strich am Balken gab Urtheil, d. i. Ertheilung des Ausſchlags.[1] So ſchied man Fälle des Rechts und Unrechts, der Pflicht und Freiheit, des Befugniſſes, Zwanges, des Wahren und Falſchen durch ein Iſt und Iſt nicht.

Offenbar ergibt ſich hieraus daß die Vernunft ein anwendend höherer Verſtand ſey, die Grundſätze beider ſtehen einander nicht entgegen. Auch der Verſtand erkennet, d. i. er unterſcheidet das Wahre vom Falſchen durch ein Merkmal; mittelſt dieſes ſpricht er den Namen der Sache bezeichnend aus. Die Vernunft erkennet auch; nur ſchließend, d. i. beſchließend aus vorgelegtem Grunde. Was jener kurz ausſprach, führt ſie mit deutlicher Urſache herbei. Der Verſtand hatte dieſe Urſache auch in ſich, aber er verſchweigt ſie und ſpricht in abgekürzten Schlüſſen; ſtatt der Gründe nennet er Reſultate. So ſind viele Sprüchwörter nichts als aus geſammelten Erfahrungen gezogene Urtheile, geprägte Ausdrücke, ſowohl der Vernunft als des Verſtandes. Der ausführliche Vernunftſchluß iſt eine ordnungsmäßige Expoſition des Spruchs als eines Geſetzes, angewandt aufs Factum. Was in der einfachen Anerkennung Merkmal, im Urtheil Prädicat hieß, heißt in ihm Mittelbegriff (medius

[1] Urtheilen iſt ertheilen, nach richtiger Abwägung jedem ſeinen Theil geben. Die deutſche Sprache hat prägnante Gerichtsworte; viele davon ſind auf den Gebrauch unſerer Seelenkräfte trefflich angewandt.

terminus); dort aber wie hier war der Urtheilsactus der Seele ein und derselbe. Erkenntnißkraft erkennet an, sie heiße Verstand oder Vernunft, Urtheilskraft, oder in praktischen Fällen Gewissen; ihr inneres Principium ist eins und dasselbe.

Je richtiger und lebhafter also die Vernunft anerkennet, je treffender sie das Factum unter das Gesetz stellt, als ob es nur für diesen Fall gemacht wäre, desto biederer richtet sie. Nicht auf des Gesetzes weit umfassende Formel kommt's an, sondern auf das Dringende derselben zu diesem Fall. Nicht die ganze Welt darf es umgreifen; aber ergreifen muß es den vorliegenden Gegenstand; sonst stehet es in seiner müßigen Allgemeinheit todt da. Der Gesetzgelehrte, der aus ungehörigen oder unbestimmten Gesetzen subsumirt, hat unrecht gesprochen, falsch gerichtet.

Dieß Treffende und Eigentliche jedes Vernunftactus drückt unsere Sprache redend aus. Ding nannte sie die Sache, über welche gerichtet ward.[1] Im allgemeinen, d. i. unbedingten Gesetz konnte dieß Ding nicht genannt werden, der Kraft nach aber mußte es darin enthalten seyn, wenn dieß Ding, d. i. das Factum darunter gehören sollte. Angewendet auf diesen Fall (das Ding, wovon die Rede war) ward der Satz bedingt; und eben daß er sich also bedingen, d. i. hierauf so beziehen ließ als ob er diesen Fall allein ausdrückte, schloß er und ward des Dinges Spruch, Ausspruch. Die Vernunft findet also keinen Scrupel

[1] Ding heißt Hausrath, Sache, sodann Gespräch darüber, Factum, dann Sache, Gerichtssache, Gerichtshandlung, Gericht; daher Dingen, Bedingen u. s. Vom rechten Verständniß dieser Worte hängt in dem was man beim Vernunftgebrauch bedingt, unbedingt nennt, alles ab. Ueber die Bedeutung und Ableitung dieser Worte s. Wachter. Schilter, Frisch, Haltaus, Ihre. Der von Adelung bemerkte Doppelsinn des Worts, nach welchem es die Sache selbst und die Rede darüber bezeichnet, ist vielen Worten unserer Sprache, die ob- und subjectiv bezeichnen, eigen.

darin daß ſich gegebene Bedingungen eines gewiſſen Falls auf etwas unbedingtes erſtrecken, oder (richtiger zu reden) darin erkannt werden mögen; ein ſo blöder Zweifel hübe nicht nur die Vernunft, ſondern jedes Erkenntniß des Verſtandes auf. Auch in ihm erkenne ich ein Beſonderes im Allgemeinen, das Eins im Vielen, ein Bedingtes im Unbedingten. Der gemeine Verſtand ſieht dieß ſo klar ein daß er in ſeinen Vernunftſchlüſſen den erſten unbedingten Satz ſogar verſchweiget; er nennet Ding und Folge; das Unbedingte, den allgemeinen Satz, thue der Hörende hinzu, er hat ihn in ſeiner Seele.

Sofort erhellet daß das eben nicht der größeſte Mißbrauch der Vernunft ſey, wenn ſie im Oberſatz zu viel zuſammen nimmt und ihn etwa zu weit, d. i. leer ausbreitet. Kinder thun dieß gern und alle die den Kindern gleichen. Sie ſprechen ein All aus wo ſie nur Viel meinen; das Viele iſt nämlich das All ihrer Erfahrung oder ihres Glaubens. Tagtäglich ſprechen wir ſolche Alls aus, ohne daß wir denken ob auch eins derſelben ein All ſey; unſchädlich dem Sinn der Rede. Wir hätten ſie auslaſſen oder einſchränken können; der Bezug auf dieß Ding bliebe doch richtig.[1] Wenn der Naturmenſch ſagt: „viel, wie der Sand am Meere, wie die Haare meines Hauptes," ſo will er damit nicht Sand und Haar gezählt haben. Dieſer tranſcendente Irrſchein der Vernunftausdrücke iſt alſo meiſtens nur Exergeſie oder Pleonasmus. Ich z. B. werde ſterben, wenn auch eben nicht alle Menſchen geſtorben wären; der Oberſatz eines Schluſſes, der dieß ohne Gewährleiſtung allgemein ausdrückte, „alle Menſchen ſind ſterblich; du biſt ein Menſch u. ſ." ſchadet durch ſein All der Folge nicht, indem alle Menſchen die wir kannten geſtorben ſind, und ſterben werden. Dagegen iſt zweitens die ſchlimmere Krankheit der Vernunft die,

[1] Daher auch die Voranſetzung des All bei ſo vielen Worten: allbereits, allda, alſo u. ſ. Der gemeine Verſtand ſpricht immer gern mit vollem Munde.

nicht richtig beziehen zu können, das Gesetz vor sich zu haben und in ihm die klare Bedingung des Gegebenen nicht anerkennen zu wollen. Dieß Unvermögen heißt lässige Vernunft, Stumpfheit des richterlichen Blicks, Trägheit. —

Nach diesen Voraussetzungen werden uns die Fehler und Irren der Vernunft heller als an jenem täuschenden Dämmerlichte erscheinen, in welchem Vernunft ihrer Natur nach ewig betrügen und betrogen werden mußte.

„Der transcendentalen Dialektik erstes Buch."

Von den Begriffen der reinen Vernunft.

I. Von den Ideen überhaupt.
II. Von den transcendentalen Ideen.[1]
III. System der transcendentalen Ideen.[1]

„Vernunftbegriffe sind geschlossene Begriffe. Die Benennung eines Vernunftbegriffs zeigt schon vorläufig daß er sich nicht innerhalb der Erfahrung wolle beschränken lassen, weil er eine Erkenntniß betrifft von der jede empirische nur ein Theil ist, bis dahin zwar keine wirkliche Erfahrung jemals völlig zureicht, aber doch jederzeit dazu gehörig ist."[2] Die Benennung eines Vernunftbegriffs sagt daß er sich nicht innerhalb einer einzelnen Erfahrung wolle beschränken lassen, sondern im Gemeinsatz viele Erfahrungen als Verstandesbegriffe zusammennehme; sie sagt aber zugleich daß Vernunft solche zusammennehme, um in ihnen ein Eins als Ding zu finden. Aufs Gerathewohl gehet sie also nicht umher, nach Gemeinsätzen die sie als Vernunft nicht brauchen könnte; anwendend ziehet sie diese Gemeinsätze vielmehr auf Dinge nieder. Daß Vernunftbegriffe übrigens eine Erkenntniß sind, von

[1] S. 366. [2] S. 366 u. f.

der jede empiriſche nur ein Theil iſt, mithin nie ganz überſehen werden kann, paßt auf jeden Vernunftbegriff nicht, ſondern nur auf die ſogenannten unendlichen Begriffe in allgemein kategoriſchen Sätzen, die auch nur daſtehen damit in ihnen ein Beſonderes anerkannt werde.

„Wenn Vernunftbegriffe das Unbedingte enthalten, ſo betreffen ſie etwas worunter alle Erfahrung gehört, welches ſelbſt aber niemals ein Gegenſtand der Erfahrung iſt; etwas worauf die Vernunft in ihren Schlüſſen aus der Erfahrung führt, und wornach ſie den Grad ihres empiriſchen Gebrauchs ſchätzet und abmißt, (was) niemals aber ein Glied der empiriſchen Syntheſis ausmacht. [1] — Das Unbedingte das allen Vernunftbegriffen zum Grunde liegt, ſoll auf ein Bedingtes angewandt werden; dieß iſt das Amt der Vernunft, außer welchem ſie keine Vernunft iſt; in ſeiner größern Weite ſtehet das Unbedingte müßig da, und wird von ihr nicht geachtet. „Menſch, ſterblich, der Menſch Cajus" ſind das Schließende im Begriff, das Wörtlein All ſchließet nicht; es gehört aber zur Form der Rede. Der menſchliche Verſtand hat aus Gedanken, Schlüſſen und Erfahrung viel zuſammengetragen, das er als einen Gemeinſatz ausdrückt; unter ihn aber ſubſumirt die Vernunft, d. i. ſie prüft ſeine Anwendung auf den gegenwärtigen Fall; dieß heißet Schluß. Nicht alſo leere Ausbreitung und Ausdehnung der Vernunftſätze iſt ihr Geſchäft; ſondern Umſchließung, Umſchränkung. Jene Vernünfteleien ehren wir nicht mit dem Namen conceptus ratiocinantes; [2] ſie heißen laxe Begriffe, Gemeinorte, und der geſunde Verſtand nennt ſie noch derber. [3] Der Algebraiſt ſtreicht in ſeiner Rechnung das Müßige weg, das dahin nicht gehört.

„Ideen ſollte man nach Plato bloß Vernunftbegriffe nennen;

[1] S. 367. [2] S. 368.

[3] Weibſprüche, Eſelsbrücken, und wenn ſie betrüglich ſind, Alfanzerei.

Begriffe aus Notionen, die die Möglichkeit der Erfahrung übersteigen." [1] Bewahre uns Plato's Genius vor Begriffen aus Notionen die die Möglichkeit aller, auch innerer Erfahrung übersteigen; in den lieblichen Dichtungen seiner Phantasie dachte Plato an solche nicht; seine Ideen waren schaffend, wirkend.

„Ein reiner Vernunftbegriff kann überhaupt durch den Begriff des Unbedingten, sofern er einen Grund der Synthesis des Bedingten enthält, erklärt werden." [2] Damit wird er nicht erklärt, sondern verdunkelt. Gegen unbekannte Frevelthaten gibt der Gesetzgeber kein Gesetz, noch gibt er es in der Absicht daß dadurch der Grund zu ihnen gelegt werde; diese müssen unter solchen und andern Bedingungen gegeben seyn, weßhalb sie sein unbedingtes Gesetz untersaget. Das Gemeine auf ein Besonderes, das Unbedingte auf ein Bedingtes, Gesetz auf ein Factum anzuwenden, ist das Amt der Vernunft. Die sogenannte Allgemeinheit oder Allheit ihres ersten Satzes bedeutet nichts als eine Totalität im Umfange der Vernunft die den Satz setzte. Sie nahm zusammen was sie hatte, was sie sich dachte; subsumiret aber darunter und umschränkt sich selbst. Von oben herab wird der Grund des Bedingten nicht gegeben; dieses gibt sich selbst und wird dem Unbedingten nur untergestellt, unterzogen.

„So viel Arten des Verhältnisses es gibt die der Verstand vermittelst der Kategorien sich vorstellt, so vielerlei reine Vernunftbegriffe wird es auch geben; also [3]

1. Ein Unbedingtes der kategorischen Synthesis in einem Subject.
2. Der hypothetischen Synthesis der Glieder einer Reihe.
3. Der disjunctiven Synthesis der Theile zu einem System.

„Also alles Verhältniß der Vorstellungen, davon wir uns entweder einen Begriff oder eine Idee machen können, dreifach:

[1] S. 370. [2] S. 379. [3] S. 379.

1. Das Verhältniß zum Subject.
2. Zum Mannichfaltigen des Objects in der Erscheinung.
3. Zu allen Dingen überhaupt.

„Alle transcendenten Ideen also gehören zu drei Classen:

Classe 1 enthält die unbedingte Einheit des denkenden Subjects.

2. Die absolute Einheit der Reihe der Bedingungen der Erscheinung.

3. Die absolute Einheit der Bedingungen aller Gegenstände des Denkens überhaupt." Welche dann wiederum auf Psychologie, Kosmologie und Theologie, und wiederum auf die drei großen Ideen der Metaphysik Gott, Freiheit, Unsterblichkeit zurückgeführt, und darnach ferner die Stücke des Buches eingetheilt werden. Der reine Liebhaber der Vernunft wünscht daß dieß nicht geschehen, daß die Materie nach diesen drei ausgetretenen Streitplätzen nicht vertheilt wäre; denn da, wie die Kritik selbst sagt, die Vernunft alles kategorisiret worüber der Verstand denket, so erwartete man der Aufschrift nach, statt der drei Winkel des alten Fechtbodens, wo über Seele, Welt und Gott dialektisirt wird, ein System transcendentaler Ideen nach allen Kategorien und Prädicamenten. So wichtig jene drei Gegenstände in moralischer Rücksicht seyn mögen, so machen sie doch bei weitem das ganze Reich der Vernunftbegriffe nicht aus; am wenigsten sind sie dessen natürliche und verhältnißmäßige Eintheilung, wie die zwangvolle Deduction derselben selbst zeiget. [1]

Da die dialektischen Vernunftschlüsse gleichfalls nach diesen drei Orten eingetheilt werden, so bekommen wir drei Classen vernünftelnder Vernunftschlüsse. [2]

1. „Paralogismen der reinen Vernunft." Eine Probe davon über die Seele.

[1] S. 390 f. [2] S. 397.

2. „Vier Antinomien der reinen Vernunft.“ Ueber die Welt.
3. „Das Ideal der reinen Vernunft, Gott,“ Gott iſt alſo, der „kritiſchen Philoſophie“ zufolge, einer vernünfteln-den Vernunft höchſtes Operatum.

Ehe wir uns auf dieſen Fechtboden dialektiſcher Paralogismen, Antinomien und eines herausvernünftelnden Ideals wagen, wird die Frage nothwendig: „Iſt's denn auch wahr daß ein ſolches Syſtem von Vernünfteleien zu errichten Amt der Vernunft ſey?“ Iſt's wahr daß ſie „nichts anders zur Abſicht habe als die abſolute Totalität der Syntheſis auf der Seite der Bedingungen, und daß ſie mit der abſoluten Vollſtändigkeit von Seite des Bedingten nichts zu ſchaffen habe?“ [1] Oder, deutlich geſprochen, iſt's wahr daß ſich eine Seele, eine Welt, einen Gott auszuvernünfteln, ihr Zweck, ihre Tendenz ſey? Wie kommt ſie zu allgemeinen Begriffen? Hat ſie ſich dieſe erdichtet, erträumet? und zu welchem Gebrauch hat ſie ſolche?

Vom Urſprung, Zweck und Gebrauch allgemeiner Begriffe in der menſchlichen Seele.

1. Wir ſind da als Theile der Welt; niemand von uns iſt ein iſolirtes Weltall. Menſchen ſind wir, im Leibe einer Mutter empfangen, und als wir in die größere Welt traten, fanden wir uns ſogleich mit tauſend Banden unſrer Sinne, unſrer Bedürf-niſſe und Triebe an ein Univerſum geknüpft, von welchem ſich keine ſpeculirende Vernunft trennen mag. Ohne dieß Allgemeine, dem wir angehören, iſt nichts in uns anwendbar oder erklärlich; wir ſelbſt ſind nur als Glieder einer großen Kette da, ohne welche ſo wenig unſer Verſtand als unſre Vernunft ſtattfände. Wir exiſtiren nur als ein Beſondres im Allgemeinen.

[1] S. 393.

2. Dieß Allgemeine war vor uns und wird nach uns ſeyn; es empfing uns, trägt uns, und beſtürmte uns gleichſam mit einem Meer von Welten, d. i. Objecten. Aus ihm empfingen unſre Sinne, an ihm erwachte unſer Verſtand; unſre Vernunft kann nichts bearbeiten, als was ihr an Materialien das Univerſum zuführet. Das Zugeführte kann der Verſtand ſich nur klar machen, die Vernunft nur läutern; die Möglichkeit einer Erfahrung des Univerſums kann ſie ſich ſo wenig ſchaffen daß ſie vielmehr an ihm ſich erſt als Vernunft, der Verſtand als Verſtand erkennen lernet. In allen unſern Erkenntniſſen geht alſo ein Allgemeines dem Beſondern voraus; beide ſind mit einander ſo verknüpft daß dieß in jenem nur erkennbar wird, immer nur als das Glied einer Kette zum Ganzen. In einem vor uns ſtehenden ungeheuren Spiegel nehmen wir mit andern auch uns wahr, und ſind dem Univerſum gleichſam verhaftet.

3. Ueberſehen wird von uns dieß Allgemeine nicht; aus den dunkeln Empfindungen ſeiner müſſen wir uns helle und deutliche Begriffe mit Mühe ſondern. Den Himmel voll Sterne theilen wir alſo in Sternbilder, in Milchſtraßen, in Sternlagen. So zergliedern wir das Licht und die Luft, ſo Waſſer, Gewächſe, Körper. Aus einer dunkeln Wolke von Allgemeinem uns das hellere Bild eines Beſondern zu ſchaffen, iſt das Beſtreben unſrer Sinne, unſrer Vernunft, unſres Verſtandes.

4. In der menſchlichen Sprache trat alſo auch das Allgemeine dem Beſondern vor, obgleich jenes nur an dieſem erkannt wurde. Nicht nur der Kürze und Erinnerung halben; der Sache und dem Begriff des Verſtandes ſelbſt nach ſah man das Eine im Vielen und bauete damit eine große Grundlage; man réchnete, indem man benannte, das Beſondere dem Allgemeinen, den Theil dem Ganzen zu; nur ſo bildete ſich die menſchliche Sprache. Wozu that man dieſes? Nicht etwa nur um wiederum im Einzelnen das

Mehrere, in andern Theilen das Ganze anzuerkennen, ſeine vorigen Erfahrungen zu reihen und wieder zu finden, kurz im ungeheuren, unüberſehbaren Weltall ſich eine Welt zu ſchaffen die für den menſchlichen Geſichtskreis gehörte; ſondern weil dieſer Actus das Weſen des anerkennenden Verſtandes ſelbſt war. Er konnte nicht anders als im Allgemeinen das Beſondere, im Beſondern das Allgemeine finden und knüpfen. In ihm ſelbſt wie in der Natur waren und wurden ſie Eins.

5. So philoſophirte die Vernunft, ehe ſie das Wort Philoſophie kannte. Nicht über den Kreis aller Erfahrung hinauszulaufen, „um eine abſolute Totalität der Syntheſis auf der Seite der Bedingungen zu Stande zu bringen, war ihr blinder Zweck; ſondern gegentheils aus dem unüberſehbaren Ganzen des Univerſums ſich einen Theil zu entwölken, indem man den dunkeln Begriff von jenem auf ein Beſondres zurückführte, d. i. eine unbeſtimmt hingeworfene Zahl von Bedingungen auf ein Bedingtes beſtimmt anwandte, dieß Bedingte aber wiederum in dem Allgemeinen ſah, in welchem es gegeben war, aus welchem man es nicht reißen konnte. Die drei von der „Kritik" gewählten Begriffe, Seele, Welt, Gott mögen dieß zeigen.

6. Der Menſch fand ſich im Univerſum als ein Belebtes. Mancherlei Kräfte ſein ſelbſt kamen ihm zur Erfahrung, die er zuerſt nach den Gliedern nannte, durch welche ſich ihre Wirkung offenbaret. Sein Zwerchfell (φρὴν), ſein Herz, ſeine Bruſt waren ihm Seele; ſie gaben ihm Gedanken, Trieb, Muth; wo ſich Leidenſchaften offenbarten, war ſein ganzes Gemüth zugegen. Die Vernunft theilte dieß Chaos: ſcheidend die vielnamigen Glieder der Seele, führte ſie das unbeſtimmte Allgemeine auf ein denkendes Subject (νοῦς) zurück, das ſie feiner und feiner beſtimmte. Ging ſie in das Zufeine und zog daraus Schlüſſe die aus dem Gegebenen ſich nicht ergaben, ſo war dieß ein Fehler nicht der Vernunft,

ſondern der falſchen Vernunftkunſt, des dialektiſchen Mißbrauchs einer gewonnenen Vernunftſprache. Indem man weiter und weiter Merkmale theilte und ihnen die Allgemeinheit lieh, ohne welche der menſchliche Verſtand nicht prädiciren kann, ſo entſtanden Schatten nach Schatten; man ſchritt rückwärts, indem man vorwärts zu kommen glaubte. Der wahren Vernunft Amt iſt, die Wortſpalterin Dialektik zu zähmen, einer Schwätzerin den Mund zu ſtopfen, indem ſie ſolche rein vernimmt: „was weißt du, was weißt du nicht?“

7. Der Begriff von Welt drang dem Menſchen als ein Allgemeines, Unendliches, Unermeſſenes zu; die Vernunft konnte nichts thun als vernehmen, unterſcheiden, ordnen. Dieß that ſie und wird's thun. Je mehr ſie im Allgemeinen einzelne Dinge entnebelt und dieſe mit andern vergleicht, entwölkt ſie ſich ein Univerſum. Nicht anders als ſtückweiſe, in denen ihr vorliegenden Theilen kann dieß geſchehen; welche Enthüllung ſie dann verfolgt und recht oder unrecht auf andere noch unentwölkte Theile verbreitet.

8. Der Begriff von geiſtigen Kräften im Univerſum hatte die Menſchen ſo überwältigt daß ſie allenthalben in der Natur wo ſie Uebermacht und ein Unendliches mit Furcht und Schrecken, oder mit Dankbarkeit und Liebe inne wurden, ein Göttliches nannten. So ward die Natur mit Gottheiten erfüllt; ſie ſelbſt ward Göttin. Die Vernunft trat hinzu, theilend, ſondernd, ordnend dieſe Heere. Sie warf hinweg aus ihnen was ungöttlich war, und ſo flohen zuletzt alle jene Gebilde der Phantaſie vor dem höchſten Begriff der Vernunft, dem Einen. Nicht damit nur Einer da ſey, hatte ihn die Vernunft geſucht; denn wenn ſich die Gottheit theilen ließe, warum ſollten nicht mehrere Götter ſeyn, wie mehrere vernünftige Seelen? Nur weil der Begriff ſelbſt Einheit fordert, entſchied ſie für ihn aus eben dem Grunde aus welchem ſie die Welt, die Seele Eins nannte. Nicht um ihrem Syſtem als einer Pyramide Spitze

zu geben, ordnete sie die Begriffe also, sondern weil das auf sie dringende Universum, eine ungeheure Kugel, zu seiner Bestandheit diesen Mittelpunkt forderte und mit sich führte. Wenn sich nachher die falsche Sprachmeisterin, die Klügelei, wie an alles, so auch an den Begriff von Gott machte, und ihm mancherlei Unbilde anbog, so war und ist's Amt der Vernunft, ihn rein zu erhalten und mit strenger Hand das ihm Nichtzukommende hinwegzuthun; denn als Spielwerk hat sie ihn nicht ersonnen, will ihn auch nicht als dialektisches Spielwerk gebrauchen.

9. So entstanden diese drei Begriffe, nicht aus einem klügelnden Streben zur unbedingten Einheit: denn die höchste Einheit ist allbedingt, in ihr ist alles gegeben; sondern weil ein unbedingtes, d. i. unbestimmtes Allgemeine auf sie drang, in welchem sie Bedingung, d. i. Bestimmung suchte, und kraft ihrer Natur suchen mußte. —

10. Doch warum weilen wir bei dreien von der Dialektik mißbrauchten Begriffen, als ob sie die einzigen Ideen der Vernunft wären? Die Tafel der Kategorien liegt vor uns; auf ihr sind die allgemeinen Begriffe, denen die Vernunft nicht entsagen konnte, über welche sie aber auch weder hinaus kann, noch hinaus will, verzeichnet. Seyn, Daseyn, Fortdauer, Kraft drangen allenthalben auf sie; der Verstand bemerkt; sie wäget, misset und entscheidet. Eigenschaften der Dinge treten allenthalben hervor; der Verstand bemerkt; sie spricht: „Dasselbe, ein Andres! Dieß vergeht, jenes bleibet; es ist des Dinges eigentliche Art u. s." Kräfte dringen auf sie, bestehend, gegen-, mitwirkend, erwirkende Kräfte; der Verstand bemerkt; sie wägt und entscheidet. Ein Maß, eine Wage ist ihr gegeben; sie tritt in sich zurück und spricht: „ich bin selbst Maß." Aus sich nimmt sie ein solches, um es an alles wo sie es kann, im unermeßbaren Weltall zu legen. Dieß ist ihr Amt; nicht zu vernünfteln.

11. Der Grund ihrer Verirrungen iſt alſo auch durch ſich klar. Eben weil ſie im Allgemeinen lebet und wie die Pflanze aus allen Elementen an ſich zu ziehen hat was für ſie gehöret, muß ſie auch mit der Pflanze die Ungemächlichkeiten des Allgemeinen theilen. Vom Weltall bringt ſo unermeſſen vieles auf ſie; in ihrem Werkzeug, der Sprache, kommen ihr Allgemeinheiten vor, die, als ob ſie ſchon geformte richtige Begriffe wären, von der Einbildungskraft in Worte gefaßt, und vom Gebrauch mit einem falſchen Anſehen beurkundet ſind; trauet ſie ihnen, ſo iſt ſie betrogen. Oft vermehrt die ſogenannte tägliche Erfahrung dieß falſche Anſehn; und die trügeriſche Vernunftkunſt, eine Meiſterin im Betrügen, thut das ihrige hinzu, wo nicht aus Stolz und Eitelkeit, ſo aus baarer Wortländelei und langer Weile. Was iſt dem Menſchen leichter als Geſchwätz? und worüber freuet ſich das Kind mehr als über neugefundene Allgemeinheiten, d. i. Puppenworte, mit denen es ſpielet.

12. Von den Zeiten der Griechen an, durch alle Jahrhunderte der Scholaſtiker hindurch, iſt alſo eine Menge Univerſalien in Gang gebracht, die nicht nur in den Schulen, ſondern auch im gemeinen Leben für allgemeine Vernunftbegriffe gelten, da ſie doch beim kleinſten näheren Anblick wie Wortſchatten verſchwinden. Bei den redſeligen Griechen galt Dialektik, d. i. ſophiſtiſch-rhetoriſche Sprachkunſt und Logik, oft für Eins; bei den Scholaſtikern war das Geſchäft der Vernunft Worte theilen und disputiren. Kaum hat alſo die wahre Vernunft einen ärgern Feind als den der ihr den Mißbrauch ihres eigenen Werkzeugs, d. i. dialektiſche Spitzfindigkeiten, als einen ihr unableglichen Naturfehler und als ihr weſentliches Geſchäft anweiſet. Er verbeugt und zerknickt die Sproſſe durch ſolche Subtilitäten; denn längſt haben alle ächten Vernunftlehrer Logik und ſpitzfindige Dialektik von einander geſondert.

13. Die kritiſche Philoſophie alſo, wenn ſie von keinem ächten

Vernunftgebrauch, aber von Dialektik der Vernunft, d. i. von Paralogismen, Antinomien und einem vernünftelten Ideal, desto mehr weiß, hat das Wesen der Vernunft, wie vorher der Sinne und des Verstandes, verkannt, indem sie ihr eine falsche Tendenz als Natur zurechnet. Auf bedingungslose Einheit gehet sie nie hinaus; denn bedingen heißt bestimmen; das Unbedingte will eben sie bedingen, d. i. zum Schluß binden. Dieß Unbedingte, d. i. unbestimmt Allgemeine, erdichtete sie sich nicht, es ist ihr in der Natur, als etwas dessen sie sich nicht erwehren kann, gegeben; sie thut das ihrige, indem sie es sich zur Welt macht, d. i. particularisirend totalisiret. Auch kann sie nicht dafür daß ihr in der Sprache grob geformte Allgemeinheiten gegeben sind; denn ein menschlicher Verstand in der Kindheit, von Leidenschaften und Phantasie beflügelt, nur er hatte diese geformet. Ihr Amt ist's zu entnebeln (débrouiller), das Falsche hinweg zu thun, und standhafte Begriffe zu bilden. Alle jene Ausdrücke vom „Haschen nach dem Unbedingten, vom Setzen des Bedingten durchs Unbedingte a priori" sind ein klares $\sqrt{\ } - 1$; denn durchs Unbestimmte und Unbestimmbare kann nichts bestimmt werden. Und aus dem Bestimmten ins Unbestimmte hinaus zu schreiten bis man zuletzt etwas absolut unbestimmtes, d. i. den höchsten Widerspruch habe, ist kein Werk der Vernunft, sondern der reinen Unvernunft und ihrer Stellvertreterin, der wortverwirrenden Dialektik.

14. Hätte z. B. der Verstand nicht wahrgenommen daß in unsrer denkenden Kraft etwas sehr bestimmtes und bestimmendes liege; er hätte die mancherlei Aeußerungen der Seelenkräfte nicht auf ihn zurückgeführt, d. i. wie Radien im Cirkel concentriret. Möge sich die Vernunft geirrt haben, indem sie bei ihm auf eine Ellipse oder Parabel hätte rechnen sollen; ihr Geschäft der Reduction des Vielen zu einem Höchstbedingten und Vielbedingenden war richtig. Boten sich ihr in den Erscheinungen der Welt viel falsche Gemein-

heiten dar, sie strebte und strebt unaufhörlich nach wahreren Gemeinheiten, d. i. sie bedinget das Allgemeine besser, bestimmter. Vernünftelnd hat sie den Begriff der Gottheit nicht ersonnen, sondern indem sie falsche Götter, ungeheure, d. i. unbedingte Machtwesen, Spiele der Einbildungskraft verließ, kam sie zum Höchstbedingten, d. i. allbestimmten und allbestimmenden Einen. Es heißt die Vernunft umkehren, wenn man durch mißverstandene Worte die Verknüpfung des Allgemeinen mit dem Besondern, des Besondern mit dem Allgemeinen aufhebt und die Vernunft entvernunftet.

15. In jedem Verworrenen, d. i. Bedingungslosen, suchen wir Bedingungen, d. i. Bestimmtheit; kraft unsrer Vernunft können wir nicht anders. Je höher hinauf, desto schärfer und klarer müssen diese Bedingungen werden. Im Reich der Körper, das unser Blick weder erfaßt noch durchdringt, wie vieles Unbedingte, d. i. Unbestimmte, das in der Natur dennoch bestimmt ist, liegt vor uns! Der bemerkende Verstand sucht seine Bedingungen, nach denen es sodann die Vernunft bestimmt; eher konnte sie es nicht; sie kann es auch nicht weiter als es ihr bedingt erscheinet. Im Reich der Geister ward uns durch unser Selbstbewußtseyn Bedingung und Bestimmung klärer. Das Ganze der Welt war und ist dem Verstande so lange ein dunkler Begriff, den desto heller die Phantasie ausmalte, bis er Gesetze und Ordnung, d. i. Bedingungen in ihr wahrnahm, nach welchen die Vernunft ihr Totum, das Weltall, allein zu bestimmen vermag. Und da sie einen Ausdruck der Ursache nöthig hat, die solche Gesetze und Ordnungen setzt, durch welche die Welt bedingt, d. i. eine Welt wird, so ist ihr ein Allbedingendes unentbehrlich. Nenne man es wie man wolle; es ist der Vernunft so nöthig, wie der Geometrie der Punkt oder der rechte Winkel. Durch Vernünftelei gerieth sie nicht auf diesen Begriff; er war ihr in ihr selbst gegeben. Auch wollte sie nicht ins Bedingungslose

hinausſpringen als ſie ihn dachte; ſie ſchritt zur Quelle aller Bedingungen, zum Höchſtbeſtimmten.

16. Auch die Kindheitsſchritte der Vernunft werden durch dieſe Expoſition eben ſo erklärlich als verzeihlich. Wenn die Phantaſie zuerſt ihre Stelle vertrat und ſich das Allgemeine durch ein Bild oder ein anderes Symbol zur Einheit brachte, in dieſen Beſtimmungen aber allmählich fortſchritt, d. i. genauer und reiner bedingte; warum wollten wir nicht auf dieſe Probeſtücke der Vernunft mit Zufriedenheit ſehen und uns unſrer höheren Stufe einer reineren Beſtimmung freuen? Auch in jenen ſehen wir doch den Einen feſten Gang der Vernunft, nicht vom Bedingten zum Unbedingten hinauf, ſondern vom Unbeſtimmten zum Beſtimmteren hinunter, deſſen Ziel kein anderes als das abſolut Nothwendige ſeyn kann; denn Abſolut heißt das ganz Vernünftige, das durch ſich ſelbſt Höchſtbeſtimmte.

9.

Von Paralogismen der reinen Vernunft.

„Von den dialektiſchen Schlüſſen der reinen Vernunft.

Erſtes Hauptſtück.

Von den Paralogismen der reinen Vernunft.“ [1]

In dieſem und den folgenden Hauptſtücken hat ſich der Verfaſſer als den Meiſter der dialektiſchen Kunſt erwieſen, daher man ihn auch den zermalmenden nannte. Wie aber das Zermalmen eine traurig angewandte Macht wäre, wenn ſie wahres und nützliches zermalmte, ſo gebietet ſchon die Ueberſchrift: „Paralogismen der Vernunft“ Vorſicht. Konnte, ja mußte die Vernunft, ihrer Natur nach, unvermeidlich fehlſchließen; womit verbürgt der dialektiſche Kritiker ſich daß nicht auch er paralogiſire? Iſt die Regel der Vernunft in ihr ſelbſt voll Krümmen und Spalten, wie iſt an ihr eine gerade Linie möglich?

„Man kann ſagen der Gegenſtand einer bloßen tranſcendentalen Idee ſey etwas wovon man keinen Begriff hat, obgleich dieſe Idee ganz nothwendig in der Vernunft nach ihren urſprünglichen Geſetzen erzeugt worden. Denn in der That iſt auch von einem Gegenſtand, der der Forderung der Vernunft adäquat ſeyn ſoll, kein Verſtandesbegriff möglich.“ [2] Der Gegenſtand einer Idee wäre alſo etwas wovon man keinen Begriff hat, und dennoch ein Gegenſtand; Gegenſtand einer Idee, die ganz nothwendig in der Vernunft

[1] S. 399. [2] S. 396.

nach ihren urſprünglichen Geſetzen erzeugt worden; Gegenſtand, der den Forderungen der Vernunft adäquat ſeyn ſoll, und von dem in der That kein Verſtandesbegriff möglich iſt. So wäre das Weſen der Vernunft der Unverſtand ſelbſt, ἄλογος λόγος.

„Nun beruhet wenigſtens die tranſcendentale (ſubjective) Realität der reinen Vernunftbegriffe darauf, daß wir durch einen nothwendigen Vernunftſchluß auf ſolche Ideen gebracht werden. Alſo wird es Vernunftſchlüſſe geben, die keine empiriſchen Prämiſſen enthalten, und vermittelſt deren wir von etwas das wir kennen, auf etwas anders ſchließen wovon wir doch keinen Begriff haben, und dem wir gleichwohl durch einen unvermeidlichen Schein objective Realität geben. Dergleichen Schlüſſe ſind in Anſehung ihres Reſultats eher vernünftelnde als Vernunftſchlüſſe zu nennen; wiewohl ſie, ihrer Veranlaſſung wegen, wohl den letztern Namen führen können, weil ſie doch nicht erdichtet oder zufällig entſtanden, ſondern aus der Natur der Vernunft entſprungen ſind. Es ſind Sophiſticationen nicht der Menſchen, ſondern der reinen Vernunft ſelbſt, von denen ſelbſt der weiſeſte unter allen Menſchen ſich nicht losmachen kann, und vielleicht zwar nach vieler Mühe den Irrthum verhüten, den Schein aber, der ihn unaufhörlich zwackt und äfft, niemals völlig loswerden kann.“ [1]

„Dieſer dialektiſchen Vernunftſchlüſſe gibt es nur dreierlei Arten, ſo vielfach als die Ideen ſind, auf die ihre Schlußſätze hinauslaufen. In den Vernunftſchlüſſen der erſten Claſſe ſchließe ich von dem tranſcendentalen Begriff des Subjects, der nichts mannichfaltiges enthält, auf die abſolute Einheit dieſes Subjects ſelber, von welchem ich auf dieſe Weiſe gar keinen Begriff habe. Dieſen tranſcendentalen Schluß werde ich den tranſcendentalen Paralogismus nennen. Ein tranſcendentaler Paralogismus hat einen

[1] S. 397.

transcendentalen Grund, der Form nach falsch zu schließen. Auf solche Weise wird ein dergleichen Fehlschluß in der Natur der Menschenvernunft seinen Grund haben, und eine unvermeidliche, obgleich nicht unauflösliche Illusion bei sich führen." [1] Wir besitzen also eine Vernunft, die ihrer Natur nach unvermeidlich paralogisiret. Sie macht Fehlschlüsse, von denen der Grund ihrer Falschheit auch der Form nach in ihrer Natur liegt, und diese Art zu schließen ist auch dem Weisesten unableglich. Lasset uns an dem von der „Kritik" selbst beigebrachten Exempel, dessen dialektische Exposition [2] in ihr gelesen werden mag, ein kleines „Gebing" der wahren, nicht dialektischen Vernunft errichten; denn von der Natur unsrer Vernunft, nicht von ihrem Mißbrauch in Sophistications der Schule, ist hier die Rede.

Vernunft schließet, sie richtet; ein Richter aber kann in einer Sache nicht erkennen, wenn diese ihm nicht klar vorliegt. Deßhalb läßt er sie sich in bestimmten terminis vortragen und artikelweise bescheinigen oder beweisen. Ist das erste nicht geschehen, weiset er sie angebrachtermaßen ab; beim zweiten urtheilt er bloß, ob bescheinigt oder nicht bescheinigt, bewiesen oder nicht bewiesen sey, und bescheidet. Er bescheidet nach dem Gesetz, d. i. nach einer Regel, die dieß Besondere unter dem Allgemeinen, dieß Ding mit seinen Bedingungen unter dem Unbedingten so klar begreifet als ob es für diesen Fall allein gemacht wäre. Nichts anders thut die Vernunft; sie bedingt und spricht aus nach Erkenntniß.

Urtheil der Vernunft über das: „Ich denke."

„Träten Parteien vor sie mit dem Satz: „ich denke!" und der Frage: „was folgt daraus?" so weiset sie die Fragenden

[1] S. 399. f. [2] S. 399. u. f.

ab; denn sie rathschlaget nicht, sondern richtet. Aus der Erfahrung: „ich denke" kann viel folgen, und doch nicht was diese Parteien wünschen. Sie antwortet: „wer bist du denkendes Ich? und was nennest du denken? Bringt euer Gesuch an; ich will vernehmen, und wenn ich ein Gesetz darüber habe, entscheiden; mehr kann ich nicht."

Die Parteien sprechen wilde durcheinander: „meine Seele denkt; sie denkt aus eigner Kraft, unaufhörlich. Deßhalb ist sie eine Substanz, fortdauernd, unzerstörbar; sie ist immateriell, personell, spirituell, incorruptibel." „Sondert euch, spricht die Vernunft, bestimmet, theilet! Was nennet ihr Seele, Kraft, Substanz, Materie, Person, Geist, Zerstörung?"

Erste Partei. „Meine Seele ist was meinen Leib beseelet. Sich durch alle Glieder erstreckend, wirkt sie unaufhaltsam; und vom Leibe getrennt bleibt sie noch wirkend: ein geistiges Bild, ein Simulacrum. Dieß war der Glaube der gesammten alten Welt, und ist noch Glaube des gemeinen Menschenverstandes. Sie ist mir erschienen." —

Wenn sie dir erschienen ist (sagt die Vernunft), so glaube deiner Erfahrung; prüfe sie aber vorher, denn tausend Irrthümer sind in ihr möglich. Willst du ohne Untersuchung dem Glauben der alten Welt glauben, so nenne dieß nicht Product des Menschenverstandes, sondern der Phantasie; deren Veranlassung dein Verstand eben untersuchen soll, ehe du glaubest. Weder als einzelne Erfahrung noch als Phantasie gehört dein Glaube vor meinen Richtstuhl; kein gemeines Gesetz, auch keine Analogie solcher Erscheinungen findet sich im Lauf meiner Acten."

Zweite Partei. „Meine Seele ist Kraft; Kraft die bewegt, empfindet, versteht, denkt, will, wirket; thätige Selbstkraft, sie dauret." —

Solange sie wirkt, gewiß! (antwortet die Vernunft:) wer sagt

dir aber daß ſie immer wirke? Nur in Wirkungen erkennet der Verſtand die Kraft; ihren Anfang ſo wenig als ihr Ende verſtehet er; beides iſt ihm nur Anfang und Ende ſeiner Bemerkung. Da nun mein Maß über jede Dauer lediglich eine Beſtimmung im Unbeſtimmten iſt, ſo begnüge ich mich zu ſagen: weder bei dem was dem Beobachter entſtehen, noch was ihm vergehen dünkt, kann ein Widerſpruch $1 = 0$ ſeyn. Auch jenſeit ſeiner Bemerkung geht Dauer ins Unbeſtimmbare weiter. Wie ſie aber in Abſicht dieſer Kraft fortgehe? welche Kräfte ſich ihr geſellen, ſie zu erhalten, zu heben, zu vermehren? dieß kann ich dir nicht ſagen, denn mein Blick erſtreckt ſich nicht über das innere Reich der Kräfte. Ich habe zu ihnen, ſofern ſie dem Verſtand bemerkbar ſind, nur ein vergleichendes Maß.

Dritte Partei. „Meine Seele iſt ein Subject, eine Subſtanz, beharrend, unzerſtörbar."

Ein Subject iſt ſie (ſpricht die Vernunft), denn wir ſprechen von ihr; was Subſtanz ſey, verſtehe ich nicht, und vom Zerſtören einer Subſtanz weiß ich gar nichts. Halte dich alſo, ſolange du kannſt; brauche jede deiner Kräfte, wirke, lebe. Damit ſtärkſt und haſt du dein Leben. Das Nichtſeyn 0 gibt keinen Begriff. Dieß iſt ein Rath, den dir der Richter gibt, kein Urtheil.

Vierte Partei. „Ein Urtheil fordere ich, denn meine Seele iſt immateriell, indeſtructibel."

Zu dieſem mag der Richter geradehin ſagen: ſchweige und halt' dich an das was den andern geſagt iſt; du bringſt nichts neues vor. Aus grobem Baugeräth (Materie) iſt deine denkende Natur nicht zuſammengezimmert; wenn du dieſe, einen todten Klotz, mir vor den Richtſtuhl führen willſt, mit der Frage: „ob auch der todte Klotz, als ſolcher, zu denken vermöge?" ſo iſt deine Frage keiner Antwort werth. Ob aber deine denkende Natur keiner Organe zu ihrem Denken bedürfe, kannſt du, nach dem was du aus der

Erfahrung weißt, mit dem verhaßten Namen Materie nicht wegsprechen. Nichts was wir in der Schöpfung kennen ist unorganisch; in jedem äußern sich Kräfte nach seiner Art, so wie wir gegenseits keine Kraft kennen die anders als durch Mittel, durch grobe oder feinere Werkzeuge wirket. Daß deine Seele zu ihren innersten Verrichtungen der Organe bedürfe, weißt du; was sie ohne Organe thun könne oder sey? weißt du nicht. Ich auch nicht.

Fünfte Partei. „Meine Seele ist Eins." Unum, unicum, Ἕν.

Die Einheit deines Gedankens beziehet sich nur auf das Zusammengesetzte, das dir von außen vorkommt (spricht die Vernunft), da dein Denken und Wollen ein innerer Zustand, ein Bewußtseyn ist, das du, ungetheilt und untheilbar, gleichsam auf seiner Spitze wahrnimmst. Eine Zertheilung wie mit der Holzaxt oder der Marmorsäge fället dabei weg; bemerke aber daß in jedem deiner Gedanken nach seiner Art immer noch ein Eins in vielem sey; bemerke daß selbst meine Schlüsse nur aus einem Zusammennehmen des Vielen und seiner Bestimmung zur Einheit werden, daß dein Verstand nur anerkenne, d. i. in und aus vielem, ein Eins, sein Merkmal finde. Trotze also nicht auf die Einheit oder Unicität deiner denkenden Natur deßhalb weil ihre Wirkung so fein ist. Dir sey sie das innigste Eins, das viel mannichfaltiges in reiner Klarheit mächtig vereine. An die reine höchste Ursache alles Daseyns halte dich fest, in dessen Reich geht nichts verloren.

So spräche die Vernunft und zeigte hiemit daß sie ihrer Natur nach Betrug durch falsche Rechnung nicht liebe, noch weniger daß ein unaufhörlicher Grund der Falschheit in ihr liege. Sie antwortet nicht mehr als worüber sie gefragt wird; andern Gründen würde sie anders antworten. Ihrer Natur nach ist sie nur Vernehmerin zu richtiger Rechnung.

Zugleich ergibt ſich woher ihr Paralogismen, d. i. Verrechnungen kommen mögen? Das ſagt der Name Paralogismus. Sie verrechnet ſich, entweder weil unklare Data ihr vorliegen, oder aus Uebereilung und übler Gewohnheit, oder endlich weil ein geheimes Intereſſe ſie leitet.[1] Von Kindheit auf empfangen und erweitern wir unſere Gedanken mittelſt der Sprache. In dieſe ſind ſoviel von andern erworbene, oft einſeitig gedachte Begriffe unvollkommen geprägt, noch öfter werden ſie mißverſtanden, unzeitig hervorgerufen, falſch angewendet. Trägt der Verſtand nun in zuſammengerafften Worten ſeine Sache vor; iſt die Vernunft nicht beſonders auf ihrer Hut, jedes Wort abzuhören und den in ihm liegenden Begriff wie ein rechnender Algebraiſt genau zu bezeichnen; freilich ſo urtheilet ſie falſch, nicht aus Falſchheit ihrer innern Regel, ſondern weil aus dem woraus und worüber ſie erkennen ſollte, nicht zu erkennen iſt, indem es ihr täuſchend oder irrig gegeben, und ſie nicht auf ihrer Hut war.[2] Beiſpiele davon waren in der vorgelegten Probe die Worte: Seele, Geiſt, Perſon, Subſtanz, Materie. Solcher Worte, voll unbeſtimmter, zum Theil roher Begriffe iſt jede, am meiſten die von den Scholaſtikern empfangene metaphyſiſche Sprache voll. Durch hinabgeerbte Sophiſtereien hangen an einer Menge ſo genannt philoſophiſcher Wörter die unklärſten Vorſtellungen; der Lehrling der Schule lernt ſolche, gewöhnet ſich an ſie und rechnet mit ihnen weiter. Meiſtens erfand jeder neue Sectenſtifter eine Menge dergleichen dunkler Worte; wie viele z. B. hat die kritiſche Philoſophie erfunden! In leeren Köpfen, die einmal ſolche Wortſchälle gefaßt haben, reverberiren dieſe gewaltig. Nicht

[1] Der Name Dialektik ſagt eben dasſelbe. Dialektiſch denken heißt hin und her ſprechen, endlich gar, aber nur durch Mißbrauch, rabuliſiren.

[2] Bacons Warnungen gegen die Marktgötzen (idola fori), d. i. die falſchen oder unbeſtimmten Worte der Philoſophie ſ. de augm. scient. l. 5. c. 4. und ſonſt häufig.

also die reine, d. i. die wahre Vernunft brütet Paralogismen aus; ondern die höchst unreine, dialektische Zank- und Katheder-vernunft, die auf jedes Wort ein Gegenwort, auf Vernunft sogar eine Gegenvernunft hat. Nicht Richter ist diese, sondern Rabulistin.

Wollen wir die wahre Vernunft vorm dialektischen Transcendentalschein bewahren, so müssen wir vor allem die Sprache, die vor sie gebracht wird, mit dem schärfsten Obeliskus läutern. Richtige Abstractionen, verworrene Begriffe gehören nicht vor den Richtstuhl der Vernunft; vor ihr rede man verständlich. Die kritische Philosophie, die sich ihre Wortformen dadurch zu sichern geglaubt hat daß sie der verständlichen Philosophie unter dem Scheltwort „Popularphilosophie" Unfreundlichkeiten sagte, sprach dieß ihrem eigenen Zweck zuwider. Denn war dieser, alle jenseit der Erfahrung gebildeten Gaukeleien wegzuthun, so muß sie Begriffe des Verstandes in ihrem verständlichsten Ausdruck schätzen und ehren. [1]

[1] Da die Philosophen unsres Deutschlandes Jahrhunderte länger als die Lehrer andrer Völker lateinisch schrieben, so erhielten sich die am Latein haftenden Scheinbegriffe und Speculationen in unsern Schulen, und gingen, weil sie sich nicht übersetzen ließen, in ein lateinisch Deutsch über. Leibnitz, Thomasius, Wolf, Kästner, Reimarus, Lessing, Lichtenberg u. a. glaubten nicht daß die wissenschaftliche eine Hexensprache seyn müsse, die wir als Papagaien lernen. In der Sprache des Lebens nennen wir falsch aufgenommene Begriffe und halbwahre Meinungen Vorurtheile; sinnlosgelernte Worte sind solche; wir nehmen sie auf, gewöhnen uns an sie und rechnen mit ihnen unbedacht weiter. Das Werk des Verstandes und der Vernunft ist: diese spanischen Schlösser zu zerstören.

10.

Von Antinomien der Vernunft.

„Der transcendentalen Dialektik zweites Buch.

Zweites Hauptstück.

Die Antinomie der reinen Vernunft.“ [1]

Im Gebiet der Vernunft erwartet man diese Aufschrift nicht. Sie, die ihrem Wesen nach Gesetze handhabt und selbst ein Gesetz (νόμος) ist, soll in ihrer Natur ein constituirtes Gegengesetz, ein gleichgegründetes Tribunal ihr widersprechender Regeln, Antinomie, haben? Im Recht gibt's Antinomien, weil verschiedene Gesetzgeber oder Einer zu verschiedener Zeit Gesetze gaben; in unserer Vernunft aber, wo keine Institutionen und Novellen, kein Codex repetitae lectionis statt hat, in ihr eine „Thetik und Antithetik der reinen Vernunft,“ d. i. zwei sich selbst widersprechende reine Vernünfte annehmen, heißt die Vernehmerin zur Zwietracht (Eris) machen und das Amt der Vernunft in eine Streitkunst (Eristik) verwandeln.

„Ganz anders fällt es aus wenn wir die Vernunft auf die objective Synthesis der Erscheinungen anwenden. Hier zeigt sich nämlich ein neues Phänomen der menschlichen Vernunft, nämlich: eine ganz natürliche Antithetik, auf die keiner zu grübeln und künstlich Schlingen zu legen braucht, sondern in welche die Vernunft von selbst und zwar unvermeidlich geräth, und dadurch zwar vor dem Schlummer einer eingebildeten Ueberzeugung, den ein bloß einseitiger Schein hervorbringt, ver-

[1] S. 432.

wahrt, aber zugleich in Versuchung gebracht wird sich entweder einer skeptischen Hoffnungslosigkeit zu überlassen oder einen dogmatischen Trotz anzunehmen und den Kopf steif auf gewisse Behauptungen zu setzen, ohne den Gründen des Gegentheils Gehör und Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Beides ist der Tod der gesunden Philosophie." [1] — Und doch stürzt uns in eins von beiden die natürlich antinomische Beschaffenheit unserer Vernunft, sobald wir sie auf die objective Synthesis der Erscheinungen, d. i. auf alles in der Welt anwenden. Alle unsere Begriffe von Gegenständen sind „Thetik und Antithetik, d. i. antinomische Vernünftelei," der wir nur auf Eine Weise entgehen können, nämlich durch den transcendentalen Idealism: „daß alles was im Raum oder in der Zeit angeschauet wird, mithin alle Gegenstände einer uns möglichen Erfahrung nichts als Erscheinungen sind, die, sowie sie vorgestellt werden, als ausgedehnte Wesen oder Reihen von Veränderungen, außer unsern Gedanken keine an sich gegründete Existenz haben. Dieß ist der einzige Schlüssel zu Auflösung der kosmologischen Dialektik, und dieser Satz ist in der transcendentalen Aesthetik hinreichend bewiesen," [2] — mit welchem auflösenden Schlüssel sich dann alle Spukereien um uns zu Spukereien in uns verwandeln.

Was ist nun durch diesen „Schlüssel aufgelöset?" Diesen sogenannten „Lehrbegriff" zugegeben, wie kommt's daß Erscheinungen so antinomischer Art in uns spuken? Unserer zu einer immerwährenden Thetik und Antithetik „natürlich" eingerichteten Vernunft wegen? Da liegt, wie er lag, der unaufgelöste Knote.

Und an kein Buch seines mühsamen Werks scheint der Verfasser mehrere Mühe gewandt zu haben als an dieß ernste Spielwerk. Nachdem er ein sogenanntes „System der kosmologi-

[1] S. 433. [2] S. 518.

ſchen Ideen" nach ſeinen Kategorien in einer Tafel gegeben, wo alles „auf vier" hinausläuft,[1] gibt er ſeine „Antithetik der reinen Vernunft" auf Blatt und Gegenblatt mit Beweiſen und Gegenbeweiſen ſeiner „vier Theſen und Antitheſen" auf fünfundbreißig Seiten,[2] zeigt ſodann das „Intereſſe der Vernunft bei dieſem ihrem eigenen Widerſtreit" auf ſieben Blättern[3] und eben ſo ernſtlich, „wiefern tranſcendentale Aufgaben der reinen Vernunft ſchlechterdings müſſen aufgelöst werden können,"[4] führt eine „ſkeptiſche Vorſtellung der kosmologiſchen Fragen durch alle vier tranſcendentalen Ideen" durch,[5] und reicht uns mit magiſcher Hand „den Schlüſſel zur Auflöſung, den tranſcendentalen Idealism;[6] worauf die „kritiſche Entſcheidung des kosmologiſchen Streits der Vernunft mit ſich ſelbſt" alſo folget: „Es bleibt kein Mittel übrig den Streit gründlich und zur Zufriedenheit beider Theile zu endigen als daß, da ſie einander doch ſo ſchön widerlegen können, ſie endlich überführt werden daß ſie um nichts ſtreiten und ein gewiſſer tranſcendentaler Schein ihnen da eine Wirklichkeit vorgemalt habe wo keine anzutreffen iſt."[7] Der irreführende tranſcendentale Schein führt alſo beide Ritter in die ſichere Burg des tranſcendentalen Idealismus, „daß alle Gegenſtände nichts als Erſcheinungen ſeyen, ohne Exiſtenz außer unſern Gedanken," wo ſie ſich damit tröſten dürfen daß, indem ſie um nichts ſtritten, ſie ihrer Natur nach ſtreiten mußten, unaufhörlich auch ſtreiten müſſen, weil dieſe Fehde durchaus zwar kein conſtitutives Princip (wobei etwas ausgemacht werde), wohl aber ein regulatives Princip der reinen Vernunft ſey, ihre Kräfte in Uebung zu erhalten." Zwei Ritter oder zwei Windmühlen der reinen Vernunft ſtehen alſo im ewigen Kampf gegen einander,

[1] S. 443. [2] S. 448 u. f. [3] S. 490 f. [4] S. 504.
[5] S. 513. [6] S. 525. [7] S. 529.

und eben dieſer Kampf ſchafft der Vernunft ein regulatives Princip, deſſen ſie, obwohl in ihrer eigenen Natur entſproſſen, gleichwohl in ihrer eigenen Natur als einen Canon entbehret.

Laſſet uns nicht zwei Gegenvernünfte, auch nicht zwei Wiſſenſchaften, zwiſchen welche man ſonſt dieſen Streit theilt (die Mathematik und Metaphyſik, als ob ſie Gegenzünfte wären), ſondern zwei unſerer Seelenkräfte, die immer zuſammen, oft gegen einander wirken, vor den Richtſtuhl der Vernunft ſtellen, Einbildungskraft und Verſtand. Sie mögen die Theſes und Antitheſes der Kritik vortragen daß ſie die Vernunft vernehme.

1.

„Erſter Widerſtreit der tranſcendentalen Ideen über die Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt."

Einbildungskraft ſpricht: „Die Welt hat keine Gränzen im Raum; ſie iſt in Anſehung des Raums unendlich." [1]

Du haſt Recht, ſpricht die Vernunft, wie du dir Welt und Raum denkeſt, d. i. phantaſireſt. Welt iſt dir ein Bilderhaus von unermeßlichem Umfang; Umfang läßt ſich immer erhöhen, immer erweitern. Du darfſt nie ſtill ſtehen und ſagen „hier endet mir die Welt. Hier ſtrecke ich meine Hand ins Leere." Denn auch dieß Leere iſt eine mögliche Welt, wo etwas ſeyn kann. Raum iſt dir ein Bild, das du von Dingen um dich her, vielleicht aus der Anſchauung deines Firmaments genommen haſt, und als eine immer zu vergrößernde Weite mit dir umherträgeſt. Wie deine Dichter ihn dir furchtbar prächtig gemacht haben, ſo müſſen deine eignen Schwingen zuletzt ermüden, wenn du ihren großen Maßen im Unendlichen nachfliegeſt. [2] Verfolge dieſen Flug; den Verſtand aber ſtöre mit deinen Bildern nicht. Er faſſet die Welt anders.

[1] S. 454.

[2] Haller's Gedicht von der Ewigkeit, Stellen in Milton, Young u.ſ.

„Mir iſt die Welt, ſpricht der Verſtand, in Gränzen geſchloſſen.“

Verſtehe dich ſelbſt, antwortet die Vernunft; auch dir iſt die Welt ein Unüberſehbares, aber voll daſeyender Dinge, voll wirkender Kräfte. An jedes dieſer Dinge legeſt du dein Maß, d. i. im Unermeſſenen beſtimmeſt du es nach deinem und ſeinem Ort, nach dem Umfang deiner und ſeiner Kräfte. Allenthalben ſchaffeſt du dir ein Ganzes; ein All aber kenneſt du nicht. Totalität des Weltalls bedeutet dir Inbegriff, Umfaſſung mit deinen Gedanken, Ordnung (κόσμος). Im Kleinſten wie im Größeſten erſcheint dir dieſe; an ihr begnüge dich; mit dem Umgränzen im Reich der Phantaſie laß dich nicht ein. Kein Gedanke umfaſſet den Raum; er braucht ihn nur als Maß im Unermeſſenen. Daſeyende Dinge geben ihn, zugleich ſeyende Dinge ſchließen ihn ein; nie aber kann er dir außer allen Dingen eine Gränze werden. Dieſe Gränze beſtimmen dir Kräfte, die du in Anſehung des Weltalls als unermeſſen annehmen mußt, weil dir zu Beſtimmung einer endlichen Gränze derſelben aller Grund fehlet. Du darfſt alſo mit der Phantaſie eins ſeyn, ob jeder von euch gleich die Welt nach ſeiner Weiſe definiret, d. i. im Unbegränzten begränzet.

Phantaſie fährt fort: „die Welt hat keinen Anfang; auch in Anſehung der Zeit iſt ſie unendlich.“

Die Vernunft antwortet: dir kann ſie nicht anders als alſo erſcheinen. Zeiten nach Zeiten verfolgſt du und findeſt vor- und rückwärts kein Ende.

Der Verſtand ſpricht: „die Welt hat einen Anfang in der Zeit.“

„Einen Anfang in der Zeit ſpricht die Vernunft. Verſtehe dich ſelbſt. Wo etwas dauret, da legſt du dein Maß, die Zeit, an; wo etwas dir zuerſt vorkommt, da ſagſt du: „es beginnt! Dieſer Moment war ſein Anfang.“ Solange alſo etwas war, war dir Zeit; und wo etwas beginnt, iſt dir Anfang. Im Inbegriff deiner Gedanken vom Daſeyn der Dinge, vom Maß ihrer Dauer und

vom-Beginn jedes Emporkommenden im Weltall haſt du jeden Augenblick Anfang und Ende, ſcheinbares Aufkommen und Untergehen, immer aber fortwährende Zeit. Dieſe an ſich hat allenthalben und nirgend Anfang und Ende; ſie iſt, wie der Raum, im Unermeſſenen nur ein beſtimmendes Maß. Wo die Phantaſie „unermeßlich!" ausruft, da ſage du: „unermeſſen;" beide behauptet ihr Eins, ſobald ihr euch verſtehet.

2.

„Zweiter Widerſtreit der tranſcendentalen Ideen über das Einfache und die Zuſammenſetzung der Dinge."

Phantaſie ſpricht: „Kein zuſammengeſetztes Ding in der Welt beſteht aus einfachen Theilen; es exiſtirt überall nichts einfaches in derſelben."

Du ſprichſt nach deiner Art, antwortet die Vernunft, d. i. eingebildet. Vom Beſtehen der Dinge weißt du nichts; phantaſirend kannſt du ſie zuſammenſetzen und auflöſen. Das thu' und theile unaufhörlich; nur ſprich dann nicht von Dingen, vom Beſtehen der Dinge, von Exiſtenz in oder aus einfachen Theilen; ſondern nimm was du ohne Mühe und Aufhalt immer theilen kannſt, ein Leeres, z. B. Raum, Zeit. Es ſoll ein erprobtes Mittel zum Einſchlafen ſeyn, wenn man nach dem Recept der hypothetiſchen Syntheſis einer endloſen Gliederreihe immer und immer theilet und theilet, häufet und häufet.

„Ich wache, ruft der Verſtand. Eine jede zuſammengeſetzte Subſtanz in der Welt beſteht aus einfachen Theilen, und es exiſtirt überall nichts als das Einfache, oder das was aus dieſem zuſammengeſetzt iſt."

Verſtehe dich ſelbſt, antwortet die Vernunft; wer hat dir ſolche Verwirrungen in den Mund geleget? Subſtanzen ſetzt man nicht aus Theilen zuſammen, wie man ein Machwerk zuſammenſetzt. Dir iſt Subſtanz was ſich ſelbſt hält und trägt aus innerer Kraft,

dazu bedarf's weder Zusammensetzung noch Theile. Mit ihnen zerstörst du die Substanz; denn was sich aus Theilen zusammensetzen läßt, läßt sich auch theilweise wegnehmen. Du wolltest sagen: „was bestehet, bestehet durch Kraft, so vielfach auch seine Kräfte seyn mögen!" Dagegen hat die Einbildungskraft nichts zu sagen; so vielfach sie diese Kräfte theile, Substanz, wofern sie es ist, erhält ihre Kräfte. Auch im Widerstreit erhält sie solche; denn als Substanz ist sie ein Band der Kräfte.

3.

„Dritter Widerstreit der transcendentalen Ideen. Ueber Causalität und Freiheit."

Es ist keine Freiheit! ruft die Phantasterei aus, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur! —

Was soll dein Satz und Gegensatz, antwortet die Vernunft, da beide einander nicht entgegengesetzt sind. In der Natur ist alles frei; nur durch diese Freiheit können Kräfte der Natur wirken. Wirkt jede Kraft in ihrer Natur, so wirkt sie frei, und wenn sie durch andere eben so freiwirkende Kräfte eingeschränkt, d. i. in Wirkungen begränzt wird, so entspringen daraus höhere Gleichungen, die man Gesetze der Natur nennt. Diese Gesetze heben jene freiwirkenden Kräfte so wenig auf, daß sie vielmehr solche voraussetzen und ohne sie nicht seyn würden. Dein Ausruf: „Es ist keine Freiheit!" hebt also die Gesetze der Natur selbst auf; und wie willst du einen läugnenden Wahn, eine Negative begründen?

„So ist auf meiner Seite die Wahrheit, spricht der Verstand: Die Causalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesammt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Causalität durch Freiheit zu Erklärung derselben anzunehmen nothwendig." —

Verstehe dich selbst, antwortet die Vernunft; du redest schlaf-

trunken. Freiwirkende Kräfte der Natur unter einer Regel gedacht, geben Gesetze; aus solchen werden nicht „Erscheinungen abgeleitet," sondern Wirkungen erkläret. „Außer den Gesetzen der Natur noch eine Causalität und zwar zu Erklärung derselben (der Gesetze der Natur) annehmen zu müssen, weil es nothwendig ist," ist ein Postulat, wobei man nichts denket. Freiheit, selbst die wildeste Freiheit, ist Kraft der Natur; wenn sie Gesetzen widerstrebt, rächen sich diese, und die höchste Kraft die wir in unserer Natur kennen, die Selbstbestimmung, ist nur dann frei wenn sie den höchsten Gesetzen der Natur, kraft ihrer selbst, als Selbstbestimmung gehorchet. Frei gehorchet sie und gebietet dadurch der Schöpfung. Die Gesetze der Natur, sofern solche sie betreffen, bestimmet sie im Gebrauch ihrer selbst als der edelsten Freiheit mit; es werden Gesetze aus ihrer Bestimmung, nicht der Natur zuwider, sondern Gesetze der edelsten Natur selbst. Selbstbestimmung nach Gesetzen der Natur, nicht außerhalb solcher Gesetze, ist die höchste Freiheit, indem sie, jenen Gesetzen gemäß, selbst Gesetze schafft und ordnet. Verbanne die Verwirrung deiner Gedanken, als ob es außer der Causalität eine Causalität, und in der Natur eine Außernatur gebe, die im Grunde ein armer Stolz ist.

4.

„Vierter Widerstreit der transcendentalen Ideen über ein schlechthin nothwendiges Wesen in der Welt."

Phantasterei spricht: „es existirt überall kein schlechthin nothwendiges Wesen, weder in der Welt noch außer der Welt, als ihre Ursache. Ich will's beweisen." — Was willst du beweisen? spricht die Vernunft, eine Negation? Kennest du das Ueberall? Und welchen Begriff hast du von einem schlechthin nothwendigen Wesen, da du es gleichgültig in oder außer der Welt setzest, und das Höchstnothwendige, den Grund aller Gewißheit, wegläugnest? —

Wollte der Verſtand den Streit alſo aufnehmen: „Zu der Welt gehört etwas das entweder als ihr Theil oder als ihre Urſache ein ſchlechthin nothwendiges Weſen iſt,“ ſo hieße die Vernunft ihn ebenfalls ſchweigen. Ein ſchlechthin nothwendiges Weſen „als Theil der Welt“ gibt keinen Begriff; wer ein ſolches „entweder oder“ ausſpricht, hat ſich ſelbſt nicht verſtanden.

Widrig iſt's, ein Spiel von Wortfehden als „das höchſte Product der reinen Vernunft“ mit Beweiſen und Gegenbeweiſen aufgeſtellt zu ſehen in welchen beinahe nichts erweiſet. Antinomien ſollten dieſe blinden Kämpfe in keinem Sinn genannt werden, als weil ſie ſelbſt gegen das Geſetz der Vernunft ſind; Antilogien, ἀντὶ νόμου καὶ ἀντὶ λόγου, iſt ihr dialektiſcher Name.

Und warum ſind ihrer vier? Die Tafel, durch welche die Kritik ſie auf die Kategorien zu beziehen ſucht, indem ſie „nur vier kosmologiſche Ideen erkennet,

1.

„Die abſolute Vollſtändigkeit
der Zuſammenſetzung
des gegebenen Ganzen aller Erſcheinungen.

2.

Die
abſolute Vollſtändigkeit
der Theilung eines gegebenen Ganzen in der
Erſcheinung.

3.

Die
abſolute Vollſtändigkeit
der Entſtehung einer
Erſcheinung überhaupt.

4.

Die
abſolute Vollſtändigkeit der Abhängigkeit
des Daſeyns
des Veränderlichen in der Erſcheinung“

iſt in ſolcher Zuſammenordnung ungeordnet; denn offenbar gehörten in ihr das erſte und zweite Feld gegen einander, das dritte Feld vor beide, und das vierte allen voran. Da aber alle Felder an den Begriff „der abſoluten Vollſtändigkeit" geheftet ſind, ſo ſind ſie an einen unſerer Vernunft angedichteten Zweck, mithin an nichts geheftet.

11.

Vom Ideal der Vernunft.

„Der transcendentalen Dialektik zweiten Buchs

drittes Hauptstück.

Das Ideal der reinen Vernunft.“ [1]

„Ideen sind noch weiter von der objectiven Realität entfernt als Kategorien; denn es kann keine Erscheinung gefunden werden an der sie sich in concreto vorstellen lassen. Sie enthalten eine gewisse Vollständigkeit, zu welcher keine mögliche empirische Erkenntniß zulangt, und die Vernunft hat dabei nur eine systematische Einheit im Sinn, welcher sie die empirische mögliche Einheit zu nähern sucht, ohne sie jemals völlig zu erreichen.“

„Aber noch weiter als die Idee scheint dasjenige von der objectiven Realität entfernt zu seyn, was ich das Ideal nenne, und worunter ich die Idee nicht bloß in concreto, sondern in individuo, d. i. als ein einzelnes, durch die Idee allein bestimmbares oder gar bestimmtes Ding verstehe.“ [2]

„Ohne uns zur Platonischen Idee zu versteigen, müssen wir gestehen daß die menschliche Vernunft nicht allein Ideen, sondern auch Ideale enthalte, die zwar nicht, wie die Platonischen, schöpferische, aber doch praktische Kraft als regulative Principien haben, z. B. der Weise des Stoikers u. s. Das Ideal aber in einem Beispiel, d. i. in der Erscheinung realisiren wollen, wie etwa den Weisen im Roman, ist unthunlich, hat überdem etwas

[1] S. 595. [2] S. 595.

widersinniſches und wenig erbauliches an ſich, indem die natürlichen Schranken welche der Vollſtändigkeit in der Idee continuirlich Abbruch thun, alle Illuſion in ſolchem Verſtande unmöglich, und dadurch das Gute das in der Idee liegt ſelbſt verdächtig und einer bloßen Erdichtung ähnlich machen." [1]

„Die Geſchöpfe der Einbildungskraft, darüber ſich niemand erklären und einen verſtändlichen Begriff geben kann, die Ideale der Sinnlichkeit" [2] laſſen wir an ihren Ort geſtellt ſeyn, da das tranſcendentale Ideal (protolypon transcendentale) vor uns ſteht. [3]

„Dieß Ideal iſt die Idee von einem All der Realität (omnitudo realitatis), durch deren Allbeſitz der Begriff eines Dinges an ſich ſelbſt, als durchgängig beſtimmt vorgeſtellt, mithin eines entis realissimi geſetzt wird. Es iſt dieß das einzige eigentliche Ideal deſſen die menſchliche Natur fähig iſt, weil nur in dieſem einzigen Falle ein an ſich allgemeiner Begriff von einem Dinge durch ſich ſelbſt durchgängig beſtimmt, und als die Vorſtellung von einem Individuum erkannt wird. Es verſteht ſich aber von ſelbſt daß die Vernunft zu ihrer Abſicht, nämlich ſich lediglich die nothwendige durchgängige Beſtimmung der Dinge vorzuſtellen, nicht die Exiſtenz eines ſolchen Weſens, das dem Ideale gemäß iſt, ſondern nur die Idee desſelben vorausſetzt,

[1] S. 598. Der Verf. einer Schrift: „die Religion, innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft vorgeſtellt," ſcheint dieß „Widerſinniſche und wenig Erbauliche, das alle Illuſion unmöglich, ja das Gute das in der Idee liegt verdächtig macht" nicht zugeſtanden zu haben, da er nicht nur die Idee des guten Princips *in individuo* darſtellte, ſondern auch eine allbekannte Geſchichte dabei einer bloßen Erdichtung ähnlich machte.

[2] S. 598.

[3] Grammatiſch müßte dieß freilich heißen protolypus transcendentalis, wie Kaiſer Sigismund aber schismam ſagte und das Concilium ihm schismam nachſagte, ſo behalte auch dieß Ideal der reinen Vernunft den Namen *Prototypon transcendentale*.

um von einer unbedingten Totalität der durchgängigen Bestimmung die bedingte, d. i. die des Eingeschränkten abzuleiten. Das Ideal ist ihr also das Urbild aller Dinge, welche insgesammt als mangelhafte Copien (ectypa) den Stoff zu ihrer Möglichkeit daher nehmen, und indem sie demselben (Stoff oder Urbilde?) mehr oder weniger nahe kommen, dennoch jederzeit unendlich weit daran fehlen es zu erreichen. Dieser bloß in der Vernunft befindliche Gegenstand ihres (der Vernunft) Ideals wird auch das Urwesen (ens originarium), sofern es keins über sich hat, das höchste Wesen (ens summum), und sofern alles als bedingt unter ihm steht, das Wesen aller Wesen (ens entium) genannt. Alles dieß aber bedeutet nicht das objective Verhältniß eines wirklichen Gegenstandes zu andern Dingen, sondern der Idee zu Begriffen, und läßt uns von der Existenz eines Wesens von so ausnehmendem Vorzuge in völliger Ungewißheit." [1]

„Wenn wir nun dieser unserer Idee, indem wir sie hypostasiren, so ferner nachgehn, so werden wir das Urwesen durch den bloßen Begriff der höchsten Realität als ein einziges, einfaches, allgenugsames, ewiges u. s., mit Einem Wort es in seiner unbedingten Vollständigkeit durch alle Prädicamente bestimmen, mithin zu Gott im transcendentalen Verstande machen können; indessen würde dieser Gebrauch der transcendentalen Idee doch schon die Gränzen ihrer (der Idee) Bestimmung und Zulässigkeit überschreiten. Denn die Vernunft legte sie nur als den Begriff von aller Realität, der durchgängigen Bestimmung der Dinge überhaupt zum Grunde, ohne zu verlangen daß alle diese Realität objectiv gegeben sey, und selbst ein Ding ausmache. Dieß letztere ist eine bloße Erdichtung, durch welche wir das Mannichfaltige unsrer Idee in einem Ideal als einem besondern Wesen zusammenfassen und realisiren, wozu wir keine Befugniß haben, sogar nicht einmal die

[1] S. 604. u. f.

Möglichkeit einer ſolchen Hypotheſe geradezu anzunehmen, wie denn auch alle Folgerungen die aus einem ſolchen Ideal abfließen, die durchgängige Beſtimmung der Dinge überhaupt, als zu deren Behuf die Idee allein nöthig war, nichts angehen und darauf nicht den mindeſten Einfluß haben. Durch eine natürliche Illuſion, durch einen dialektiſchen Schein wird das Ideal des allerreellſten Weſens, ob es zwar eine bloße Vorſtellung iſt, zuerſt realiſirt, d. i. zum Object gemacht, darauf hypoſtaſirt, endlich durch einen natürlichen Fortſchritt der Vernunft zur Vollendung der Einheit ſogar perſonificirt, zur Intelligenz gemacht u. ſ." [1]

Könnte es dem inhaltloſeſten Begriff ärmlicher ergehen als dieſem „allerreellſten Weſen," das durch eine Illuſion der Vernunft, die ihr „zwar natürlich, zu der ſie aber nicht berechtigt iſt," durch eine unbefugte Erdichtung, die ihr „zwar nöthig iſt, aber zu ihrem Zweck nichts hilft," erſt realiſirt, dann hypoſtaſirt werden mußte? Aus dem Gebiet der Vernunft als eine Erdichtung vertrieben, wird die Erdichtung nachher für die praktiſche Vernunft als Poſtulat poſtuliret, als ob außer der Vernunft, die dieſe Erdichtung proſcribirte, es noch eine zweite Vernunft gäbe, die das verbannte Figment aus dem Reich der Erdichtungen gebietend wieder fordern könnte!

Wie wir auf unſerem bisher zurückgelegten Wege uns aller tranſcendentalen Wortnebel enthielten, vielmehr die Schemate dazu in den „Dingen an ſich, außer und neben wirklichen Dingen" in ihrer leeren Form als Larven zu zeigen, inſonderheit aber den der Vernunft angeblich natürlichen Schimmer, durch welchen ſie ſtets über die Gränze der Erkenntniß verlockt werden muß," aufzulöſen ſuchten, ſo wollen wir auch hier kein Wortgebilde ſchonen. Hätte die Vernunft, ihrer weſentlichen Function uneingedenk, ihre

[1] S. 599—611. u. f.

eigenſte reinſte Idee widernatürlich gebildet, ſo wollen wir ſie eine ihr ſelbſt untreu gewordene Vernunft nennen, der ihr Name „Vernehmerin“ in dieſem Geſchäft nicht gebührte. Verſuchte ſie z. B. einen Beweis des höchſten Daſeyns aus den Begriffen „abſolute Allheit, Möglichkeit, Totalität der Begriffe u. ſ.;“ ſpräche ſie vom Ende der Dinge (terminus rerum), da wir, was ihre Gränze ſey, weder einſehen können, noch zu erforſchen Beruf haben; erſchüfe ſie ſich einen Prototyp, gegen den „alles was da iſt“ eine mangelhafte Copie iſt; oder ſummirte ſie ſich gar „ein Summum“ der Vollſtändigkeit und des Anſehens wegen, damit neben uns doch auch ein Weſen „von ſo ausnehmendem Vorzug“ exiſtire; ja wenn der edle Ausdruck ὄν ὄντων, das weſenhafte Weſen, ſelbſt ſo mißverſtanden würde daß er „das Weſen aller Weſen“ mit dem Zuſatz, „ſofern alles Bedingte unter ihm ſteht,“ heißen ſollte, [1] ſo entſagte die Vernunft dieſem Wortgeklingel ganz.

Ihr kann ihre reinſte Idee keine andere als die ihr nächſte, innigſte, ihr allenthalben gegebene Mittel-Idee ſeyn, mittelſt deren ſie nicht nur alle ihre Begriffe zuſammenfaßt und ordnet, ſondern durch welche ſie Vernunft iſt, d. i. die ſie ſelbſt conſtituiret. Ihr, der Rechnerin, iſt der reinſte Exponent ihrer Rechnung; ihr, der Richterin, der reinſte Grund ihres Schluſſes; ihr, der Meſſerin, der feinſte Grad ihrer Beſtimmung, kurz die Wahrheit des Worts Iſt nothwendig.

[1] S. 606.

1.

Im Seyn,
Daseyn, Dauer,
Kraft,
Das daurende Urseyn.

2.

In Eigenschaften
Alles Verschiedenen
der bleibende
Grund der Art.

3.

In Kräften
Gegen-, mit-, ein-
wirkend, fortwirkend
die Urkraft.

4.

Im Maß des Unermessenen
das Bestimmende
das Urmaß.

Er ist, spricht sie, Grund und Maß der Dinge, ihres Seyns und Daseyns, ihrer Dauer und Kraft; Bestimmer ihrer Eigenschaften zur bleibenden Art; Ursache der Kräfte, die fortwirkend alles Erscheinende bilden; er, der große Exponent ihrer Verhältnisse, der Bestimmer alles Bestimmbaren, nicht nur die höchste, sondern auch die tiefste, einfachste, reinste Idee. Aber existirt solche?

Dem Verstande, wie der Vernunft muß die Frage so auffallen daß sie nicht anders als wieder fragen kann: ist etwas? bin ich? sind wir? Ist nichts da; wohlan so ist nichts, und wir speculiren, nichts seyend, vergebens. Sind wir aber, empfindet unser Sinn, erkennet unser Verstand, gibt's eine Vernunft, die ihren Grund in sich selbst hat und weiß daß sie ihn habe, wohlan, so ist auch eine höchste Vernunft, die den Grund des Zusammenhanges aller Dinge in sich hat und weiß daß sie ihn habe. Nicht um das Weltall zu completiren, sondern mit Vernunft zu begreifen; nicht als Tangent oder Sector suche ich den Begriff eines höchsten

Weſen's; er iſt mir in mir ſelbſt und in allem gegeben; der tiefſte Ruheort, Mittelpunkt der Kugel, ohne welchen weder ſie, noch mein Begriff von ihr ſeyn kann. Entweder ſind wir alle Götter, jeder Atom und Sperling iſt ein ſelbſtändiges Weſen, das durch ſich ward, durch ſich iſt und durch ſich nicht mehr iſt (ſodann iſt die Vernunft geſtorben), oder es iſt was da iſt in ſeinem dauernden Zuſammenhange, im Seyn, Daſeyn, Fortdaſeyn, in Eigenſchaften, durch Kräfte, in Fortwirkung nach einem endloſen, allenthalben aber in ſich beſchloſſenen Maß, in einer höchſten Vernunft gegründet. Dieſe erkennet meine Vernunft an, weil ſie ſelbſt Vernunft iſt. Für ſich erkennet ſie an; über ſich ſelbſt und über das ihr Gegebene kann und will ſie nicht hinausſteigen.

So die Vernunft, und der Einbildungskraft wollen wir gebieten daß ſie dieſem bleibenden Grunde der Dinge weder Kopf noch Füße gebe; perſonificirt nach Menſchenweiſe darf und kann die reinſte Idee nicht werden. Verlange ich nicht daß wenn ich Kraft und Ordnung in der Welt ſehe, und ſie nach meiner Weiſe ſymboliſire, mein Nachbar ſie mit mir gleich nennen und ſymboliſiren müſſe; wie wollte ich ein Weſen, deſſen Daſeyn ich kaum auszuſprechen wage, mit meiner Einbildungskraft geſtalten? Noch minder werde ich ihm Theile der Welt als Gliedmaßen oder Attribute zueignen. Raum iſt ſo wenig ſeine Eigenſchaft, als menſchliches Denken ſeine Function iſt; ihn Seele der Welt zu nennen, iſt eben ſo uneigentlich als wenn ich ihn Ort oder Träger der Welt, den großen Elephanten, die Baſis der Welt nennte. Die reinſte Idee verſchmäht Bildworte; Geiſt, d. i. Kraft iſt er; als geiſtige Wahrheit will er anerkannt ſeyn oder ſeine Idee iſt verdunkelt.

Nach dieſem Begriff darf ich die Widerlegung „aller onto- und kosmologiſchen Beweiſe des Daſeyns Gottes" nicht durchgehen. [1]

[1] S. 611. Unmöglichkeit eines ontologiſchen, kosmologiſchen, phyſiko-theologiſchen Beweiſes vom Daſeyn Gottes u. ſ.

Vom nothwendigen Daſeyn, als dem Grunde „aller Möglichkeit“ verſtehen wir nichts, außer ſofern dieſe Möglichkeit das Weſen unſrer Vernunft ausmacht und ſich in Wirklichkeit offenbaret. Auch die ſogenannte „Widerlegung der phyſiko-theologiſchen Beweiſe fürs Daſeyn Gottes“ kann ſchwerlich für etwas anders als für eine Kritik des Mißbrauchs derſelben gelten, obwohl, wenn Wahl ſtattfände, ich lieber eine zu ihrer letzten Abſicht auch mangelhafte Expoſition großer und ſchöner Naturgeſetze geſchrieben haben möchte, als die ſcharfſinnigſte Kritik ihrer Fehler. [1]

Daſeyn,

Ordnung, Fortſtreben,

Maß

wird in der ganzen Welt offenbar; dieſe geiſtigen Verſtändniſſe (νοούμενα ἐν φαινομένοις) mache man allenthalben anſchaulich, und das menſchliche Gemüth wird, auch ohne Nennung des heiligen Namens, der nie unnütz genannt werden ſollte, Gottheit erkennen, Gottheit verehren.

Forderte nun irgendein kritiſcher Philoſoph daß die ſelbſtändige Kraft, die uns nicht anders als eine Vernunftidee (νοούμενον) ſeyn kann, ihm ein Gegenſtand der Sinne (φαινόμενον) werde, und ihm vor Augen wohl corporirt erſcheine, damit ihr „objective Realität im Raum und in der Zeit gebühre“, ſo müßte man ſich des Worts Kritik und Philoſophie ſchämen. Mit ſolcher Forderung

[1] Nachdem dieß längſt geſchrieben war, kommt mir die kleine vortreffliche Schrift des D. Reimarus über die Gründe der menſchlichen Erkenntniß und der natürlichen Religion (Hamb. 1787) zu Geſicht, die ich jedem, der durch die Kritik der reinen Vernunft die Tramontane, d. i. den Polarſtern verloren, zu leſen anrathen möchte. Den Schriften des Prof. Reimarus über die natürliche Religion, über die Triebe der Thiere, wie auch deſſen Vernunftlehre ſchließet ſie ſich bündig an; Schriften dieſer Art werden von keiner kritiſchen Dialektik verdrängt werden.

hätte die Vernunft ihre Natur aufgegeben, und jede ihrer Ideen, mithin auch ihre reinste Idee, verloren. *Müssen nicht selbst Verstandesbegriffe, wenn sie an Phänomenen erscheinen um Verstandesbegriffe zu seyn, von ihnen getrennt werden?* oder sie werden Mischbegriffe, Schematismen, Imaginationen. Warum vergißt die reine Mathematik die Gegenstände deren Größen und Verhältnisse sie in ähnlichkeitslosen Zeichen ausdrückt? Damit sie reine Begriffe habe. Eine Philosophie die keinen reellen Gegenstand kennet als der mittelst Anschauung im Raum und in der Zeit ihr erscheint, hat, da mittelst solcher Formen nichts erscheinen kann, sich selbst alle Gegenstände vernichtet.

Wenn also die Imagination nach einem körperlichen Gott ruft und spricht: „ohne Bild kann ich mir nichts denken," so hat sie den Begriff des Wesens, geschweige des Urwesens verfehlet. Sobald du den Grund und Quell alles Daseyns in eine Gestalt oder in einen Winkel schließest (der Winkel sey Himmel oder Erde), so ist er ein Idol, nicht die allgegenwärtige, lebendige Idee die er deiner Seele seyn soll. Diese mußt du an dem was ist und wird erkennen, sie in dir selbst erfassen; je öfter, je lebendiger, in je mehreren Fällen sie dir wiederkommt, desto mehr hast du Gott, nicht außer dir, sondern in dir. Nimm ein Beispiel an jedem andern Verstandesbegriff, z. B. der Schönheit, Ehrbarkeit, Tugend. Personificire sie dir in Gemälden; es sind todte, in Attributen sich selbst widersprechende Larven, ausgestopfte Allheiten, kritische Ideale. An wirklichen Gegenständen erkannt, als Realitäten erscheinend, werden sie dir Realität, die dein Verstand und dein Herz ergreift; sie wirken auf dich als Muster deines Lebens. So die Idee von Gott, dem Grunde aller Schönheit, Harmonie und Ordnung; aller Ideen fruchtbarste, wirksamste, schönste. Dem Gemüth, das ihrer fähig und zu ihr gebildet ist, kann und muß sie in allem erscheinen. *Πνεύμα Θεός ἐστι, καὶ ἀλήθεια, καὶ ἀγάπη.*

12.

Vom regulativen Gebrauch der Vernunft.

„Anhang zur transcendentalen Dialektik.

Von dem regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft.“ [1]

„Der Ausgang aller dialektischen Versuche der reinen Vernunft bestätigt nicht allein daß alle unsere Schlüsse, die uns über das Feld möglicher Erfahrung hinausführen wollen, trüglich und grundlos seyen, sondern er lehrt uns zugleich dieses Besondere daß die menschliche Vernunft dabei einen natürlichen Hang habe diese Gränzen zu überschreiten, daß transcendentale Ideen ihr eben so natürlich seyen als dem Verstande die Kategorien, obgleich mit dem Unterschiede daß, sowie die letztern zur Wahrheit, d. i. der Uebereinstimmung unserer Begriffe mit dem Object führen, die ersten einen bloßen, aber unwiderstehlichen Schein bewirken, dessen Täuschung man kaum durch die schärfste Kritik abhalten kann. [2] Unser Gang belehrte uns daß nicht nur Schlüsse, sondern auch Anschauungen und Begriffe, außer aller Erfahrung synthetisch a priori geformt, entweder der Erfahrung entwandt, oder bloße Dichtungen und Wortnebel seyen die dem Verstande seine anerkennende Natur verdunkeln oder rauben. Unser Gang lehrte uns daß wenn man der Vernunft einen natürlichen Hang zu Ueberschreitung ihrer Gränzen beimißt, man ihr Amt verkenne, das Regelmaß der Gewißheit in uns zerbreche, und ihr Phantasie oder eine dialektische Schraubenvernunft unterschiebe. Wir sahen daß, wie keine eingepflanzten

[1] S. 670. [2] S. 670.

Kategorien den Verſtand zur Wahrheit führen, der Betrugesſchein phantaſirender Vernünftelei eben durch jene Dialektik entſtehe, die ihre Kritik ſeyn will."

„Alles was in der Natur unſerer Kräfte gegründet iſt, muß zweckmäßig und mit dem richtigen Gebrauch derſelben einſtimmig ſeyn, wenn wir nur einen gewiſſen Mißverſtand verhüten und die eigentliche Richtung derſelben ausfindig machen können." [1] Nicht ein gewiſſer, ſondern jeder Mißverſtand unſerer Kräfte muß verhütet auch darf ihre Richtung nicht erſt ausfindig gemacht oder ihr eine angedichtet werden; ſie muß ſich wie jede Naturkraft offenbaren.

„Alſo werden die tranſcendentalen Ideen allem Vermuthen nach ihren guten und folglich immanenten Gebrauch haben, obgleich, wenn ihre Bedeutung verkannt und ſie für Begriffe von wirklichen Dingen genommen werden, ſie tranſcendent in der Anwendung und eben darum trüglich ſeyn können." Wahre Vernunftideen, die aus richtiger Verknüpfung des Allgemeinen und Beſonderen entſpringen, können nicht anders als einen guten Gebrauch haben, der bloß immanent nicht bleiben kann, indem er Verſtandesbegriffe beſtimmt, und alles was von ihnen abhängt regelt. Der Unterſchied zwiſchen tranſcendent und tranſcendental iſt, wie die meiſten der „kritiſchen Philoſophie", ein ſpitzfindiges Wortſpiel. [2]

„Die Vernunft hat eigentlich nur den Verſtand und deſſen zweckmäßige Anſtellung zum Gegenſtande, und wie dieſer das Mannichfaltige im Object durch Begriffe vereinigt, ſo vereinigt jene ihrerſeits das Mannichfaltige der Begriffe durch Ideen, indem ſie

[1] S. 670.

[2] Die Engländer nennen es cant, worüber man auch in ſeinen Nebenbedeutungen Johnſons Wörterbuch nachſchlagen mag. Man wird jede derſelben in der kritiſchen Secte bewährt finden, ſo daß man dieſe Philoſophie a philosophy of hints and cants nennen könnte.

eine gewiſſe collective Einheit zum Ziele der Verſtandeshandlungen ſetzt, welche ſonſt nur mit der distributiven Einheit beſchäftigt ſind.“ [1] Die Vernunft hat nicht nur den Verſtand, noch weniger deſſen Anſtellung allein zum Gegenſtande; ſie regelt durch ihn mittelbar alles. Durch Ideen vereinigt ſie ſeine Begriffe nicht, ſondern in Ideen; nicht durch Collection, welches Zuſammenzählen dem Gedächtniß und der Einbildungskraft zuſtehet, ſondern durch erkennende Entſcheidung. Ihr Amt iſt distributive Wahrheit, d. i. Erwägung des Ganzen in ſeinen Gliedern zum richterlichen Spruch, wie es das Amt des Verſtandes war, Anerkennung des Gegenſtandes zum Begriff.

„Ich behaupte demnach: die tranſcendentalen Ideen ſind niemals von conſtitutivem Gebrauche, ſo daß dadurch Begriffe gewiſſer Gegenſtände gegeben würden, und in dem Falle daß man ſie ſo verſteht, ſind es bloß vernünftelnde Begriffe. Dagegen aber haben ſie einen vortrefflichen und unentbehrlich nothwendigen regulativen Gebrauch, nämlich den Verſtand zu einem gewiſſen Ziele zu richten.“ [2] Daß Vernunfturtheile leitende Ideen ſeyn können, daran hat niemand gezweifelt, da es Begriffe höherer Ordnung ſind, und die Vernunft in ihnen als Entſcheiderin urtheilt; eben deßhalb aber ſind ſie auch conſtitutiv, ja die conſtitutivſten unſerer Erkenntniſſe: es ſind Decrete. Der Verſtand conſtituirt nicht, ſondern unterrichtet ſich und den Richter. Die Wortbeſtimmung der „kritiſchen Philoſophie, daß conſtitutiv heißen ſoll wodurch Begriffe von Gegenſtänden“ gegeben werden, iſt eben ſo willkürlich als unbeſtimmt; auch durch Vernunftideen werden Begriffe von Gegenſtänden, d. i. Wahrheiten gegeben, und zwar in einer gewiſſeren höheren Ordnung als der Verſtand ſeine Begriffe geben konnte. Gewähren ſie ſolche nicht, ſo ſind es keine Vernunftideen, ſondern Dichtungen, Speculationen.

[1] S. 672. [2] S. 672.

„Die Vernunft richtet den Verstand zu einem gewissen Ziele, in Aussicht auf welches die Richtungslinien aller seiner Regeln in einem Punkt zusammenlaufen, der, ob er zwar nur eine Idee (focus imaginarius), d. i. ein Punkt ist aus welchem die Verstandesbegriffe wirklich nicht ausgehen, indem er ganz außerhalb der Gränzen möglicher Erfahrung liegt, dennoch dazu dient ihnen die größte Einheit neben der größten Ausbreitung zu verschaffen. Nun entspringt uns zwar hieraus die Täuschung als wenn diese Richtungslinien von einem Gegenstande selbst, der außer dem Felde empirisch-möglicher Erkenntniß läge, ausgeflossen wären, sowie die Objecte hinter der Spiegelfläche gesehen werden; allein diese Illusion, welche man doch hindern kann daß sie nicht betrügt, ist gleichwohl unentbehrlich nothwendig, wenn wir, außer den Gegenständen die uns vor Augen sind, auch diejenigen zugleich sehen wollen die weit davon uns im Rücken liegen, d. i. wenn wir, in unserm Falle, den Verstand über jede gegebene Erfahrung (dem Theile der gesammten möglichen Erfahrung) hinaus, mithin auch zur größtmöglichsten und äußersten Erweiterung abrichten wollen.[1] — Leeres Phantasma in einem unpassenden Bilde. Unser Verstand steht in den Gegenständen, die vor ihm sind, was da ist; das Gedächtniß erinnert ihn an die die ihm im Rücken liegen; ein Verstand der über jede gegebene Erfahrung hinauszujagen abgerichtet würde, wäre so wenig ein richtiger Verstand als der Spiegel, der uns mehr als den Horizont seiner Gegenstände wiese, ein richtiger Spiegel. Mit Zauberei ginge es zu wenn der gemeinste gesunde Verstand auf solche Weise sein Erkenntniß größtmöglichst und äußerst erweitern wollte. Eine Vernunft die ihn dazu „abrichtet", indem sie ihm ein Ziel außerhalb der Gränzen möglicher Erfahrung, sogar als einen Focus einbildet, auf welchen die Richtungslinien aller

[1] S. 672.

seiner Verstandesregeln, außerhalb seiner Gränzen erzeugt, außerhalb derselben zusammenlaufen, wäre eine „abrichtende" Täuscherin, die mit der Unwürde, mit der sie ihr eigen Amt aufgab, den anerkennenden Verstand aus seiner eigenthümlichen Function verlockt und grundaus verderbet. Leere Spiegelgebilde, die selbst im Reich der Fabel nicht bestünden.

„Uebersehen wir unsere Verstandeserkenntnisse in ihrem ganzen Umfange, so finden wir daß dasjenige was Vernunft ganz eigenthümlich darüber verfügt und zu Stande zu bringen sucht, das Systematische der Erkenntniß sey, d. i. der Zusammenhang derselben aus einem Princip." [1] — Nur der letzte Vernunftactus kann dieß thun, dem viele andere vorgehen mußten; auch wird kein System von der Vernunft allein errichtet, noch weniger verfüget, indem zu einem System Verstand, Einbildungskraft, Witz und Scharfsinn beitragen müssen. Wenn ihre Beiträge die Vernunft regelt, so kann sie dieß nicht anders als anerkennend thun, wie der Verstand Begriffe anerkannte, indem sie den lichten Punkt trifft oder bestätigt, aus welchem und zu welchem sich ein System ordnet. Ohne diesen Punkt, der kein eingebildeter Focus hinter dem Spiegel aller Erfahrung, sondern ein in der Vernunft selbst liegender Erkennungs-, ein Brennpunkt der Wahrheit seyn muß, ist alles collective Zusammenräumen zu einem System „eine Zusammenstellung der Gegenstände die uns im Rücken liegen, zu einem foco imaginario« hinter dem Spiegel, wo das „Ding an sich" wohnet, d. i. eine Synthesis a priori.

„Wenn die Vernunft ein Vermögen ist das Besondere aus dem Allgemeinen abzuleiten, so ist entweder das Allgemeine schon an sich gewiß und gegeben, und alsdann erfordert es nur Urtheilskraft zur Subsumtion, und das Besondere wird dadurch nothwendig bestimmt. Dieses will ich den apodiktischen Gebrauch der Vernunft

[1] S. 673.

nennen. Oder das Allgemeine wird nur problematiſch angenommen, und iſt eine bloße Idee; das Beſondere iſt gewiß, aber die Allgemeinheit der Regel zu dieſer Folge iſt noch ein Problem: ſo werden mehrere beſondere Fälle, die insgeſammt gewiß ſind, an der Regel verſucht ob ſie daraus fließen, und in dieſem Falle, wenn es den Anſchein hat daß alle anzugebenden beſonderen Fälle daraus abfolgen, wird auf die Allgemeinheit der Regel, aus dieſer aber nachher auf alle Fälle, die auch nicht angegeben ſind, geſchloſſen. Dieſen will ich den hypothetiſchen Gebrauch der Vernunft nennen."[1] — Die Namen waren längſt bekannt; hier werden ſie verführend angewendet. Iſt der Vernunft das Allgemeine nur problematiſch, als eine bloße Idee (mißbrauchter Name!), d. i. als ein Wahnbild, ein Allgemeinſpruch gegeben, ſo hilft das Verſuchen einzelner Fälle an der Regel nichts um ſie dadurch zur Allgemeinregel zu erheben. Ein ſo hypothetiſcher Gebrauch der Vernunft wäre kein Vernunftgebrauch, ſondern ein Probiren unter einer Vorſpiegelung, mit der ich mich, lüſtern nach einem Nichts, täuſche. Anerkennen des Allgemeinen im Beſondern iſt die Vernunftregel. Möge der für mich unüberſehliche, mithin unerweisbare Allgemeinſatz an ſich ſeyn was er wolle; er gilt für dieſen Fall; denn dieß Beſondere iſt in ihm erkennbar.

„Der hypothetiſche Vernunftgebrauch geht alſo auf die ſyſtematiſche Einheit der Verſtandeserkenntniſſe; dieſe aber iſt ein Probirſtein der Wahrheit der Regeln. Umgekehrt iſt die ſyſtematiſche Einheit (als bloße Idee) lediglich nur projectirte Einheit, die man an ſich nicht als gegeben, ſondern nur als Problem anſehen muß."[2] — Abermals umgekehrt. Eine projectirte Einheit die man nicht als gegeben, ſondern nur als Problem anſehen muß, iſt kein Probirſtein der Wahrheit aller Vernunftregeln. Die Wage

[1] S. 674. [2] S. 675.

der Vernunft hinge sodann an einem erdichteten Nichts, an einer projectirten systematischen Einheit.

„Man siehet aber hieraus nur daß die systematische oder Vernunfteinheit der mannichfaltigen Verstandeserkenntnisse ein logisches Princip sey, um da wo der Verstand allein nicht zu Regeln hinlangt, ihm durch Ideen fortzuhelfen, und zugleich der Verschiedenheit seiner Regeln Einhelligkeit unter einem Princip (systematische) zu verschaffen, soweit als es sich thun läßt." [1] Ein höchst unlogisches Princip wäre diese vorgespiegelte Vernunfteinheit, wenn sie auf nichts anderm beruhte als wo der Verstand zu Regeln nicht hinlangt (als ob er regellos diese suchen könnte?) ihm hinkend fortzuhelfen. „Ob aber die Beschaffenheit der Gegenstände oder die Natur des Verstandes, der sie als solche erkennt, an sich zur systematischen Einheit bestimmt sey, und ob man diese a priori, auch ohne Rücksicht auf ein solches Interesse der Vernunft, in gewisser Maße postuliren, und also sagen könne: alle möglichen Verstandeserkenntnisse (darunter die empirischen) haben Vernunfteinheit, und stehen unter gemeinschaftlichen Principien, woraus sie, unerachtet ihrer Verschiedenheit, abgeleitet werden können; das würde ein transcendentaler Grundsatz der Vernunft seyn, welcher die systematische Einheit nicht bloß subjectiv und logisch als Methode, sondern objectiv nothwendig machen würde." [2] Und so stehen wir denn wo wir waren, im Lande des „kritischen Idealismus", d. i. der dialektischen Phantasterei, in welchem es bei aller Mühe, dem regellosen Verstande mittelst einer vorgespiegelten Vernunfteinheit zu Regeln zu verhelfen, völlig unausgemacht bleibt ob die Beschaffenheit der Gegenstände oder die Natur des Verstandes an sich zur Einheit bestimmt sey? Bestimmt von wem? für wen? Schlaftrunkener Idealismus! Er mühet sich in schweren Träumen; sein Phantasma, die leere gegenstandlose Vernunft, drückt

[1] S. 676. [2] S. 676.

ihn. Im Lande der Unbegriffe, des Wüſten und Leeren vor aller Schöpfung dialektiſirt er träumend ob je eine Schöpfung werde?

„Es zeigt ſich aber, wenn man auf den tranſcendentalen Gebrauch des Verſtandes Acht hat, daß die Idee einer Grundkraft nicht bloß als Problem zum hypothetiſchen Gebrauch beſtimmt ſey, ſondern objective Realität vorgebe. Denn ohne daß wir einmal die Einhelligkeit der mancherlei Kräfte verſucht haben, ſetzen wir doch voraus es werde eine ſolche anzutreffen ſeyn. In der That iſt auch nicht abzuſehen wie ein logiſches Princip der Vernunfteinheit der Regeln ſtattfinden könne, wenn nicht ein tranſcendentales vorausgeſetzt würde, durch welches eine ſyſtematiſche Einheit als den Objecten ſelbſt anhängend a priori als nothwendig angenommen wird. Denn mit welcher Befugniß kann die Vernunft im logiſchen Gebrauch verlangen die Mannichfaltigkeit der Kräfte, welche uns die Natur zu erkennen gibt, als eine bloß verſteckte Einheit zu behandeln, wenn es ihr frei ſtände zuzugeben daß es ebenſowohl möglich ſey alle Kräfte wären ungleichgültig, und die ſyſtematiſche Einheit ihrer Ableitung der Natur nicht gemäß? Denn alsdann würde ſie gerade wider ihre Beſtimmung verfahren, indem ſie ſich eine Idee zum Ziel ſetzte die der Natureinrichtung ganz widerſpräche. Auch kann man nicht ſagen ſie habe zuvor von der zufälligen Beſchaffenheit der Natur dieſe Einheit abgenommen. Denn das Geſetz der Vernunft, ſie zu ſuchen, iſt nothwendig, weil wir ohne dasſelbe gar keine Vernunft, ohne dieſe aber keinen zuſammenhangenden Verſtandesgebrauch, und in deſſen Ermangelung kein zureichendes Merkmal empiriſcher Wahrheit haben würden, und wir alſo in Anſehung des letztern die ſyſtematiſche Einheit der Natur durchaus als objectivgültig und nothwendig vorausſetzen müſſen.“ [1] Alſo ſetzeſt du ſie voraus, ſchlaftrunkener Idealismus, weil wir

[1] S. 678. 679.

stellt selbst ehe wir sie versucht haben, voraussetzen, und weil nicht abzusehen ist wie ein logisches Principium sie voraussetzte, wenn man sie nicht auch transcendental voraussetzen müßte; denn transcendental muß sie vorausgesetzt werden, weil man nicht sagen kann sie sey zuvor, als den Objecten selbst anhängig, von der zufälligen Beschaffenheit der Natur abgenommen worden. Man muß sie voraussetzen, weil sonst keine projectirte Einheit der Verstandes- und Vernunftbegriffe zu Stande käme, und ohne solche gar keine Vernunft stattfände. Damit also dieß Project, eine Vernunft, zu Stande käme, müssen wir vor aller Vernunft eine Vernunft auch als objectivgültig annehmen. Nur in Ansehung des letztern thun wir's, sonst wäre uns keine objectivgültige Vernunft nöthig. Zeigte uns jemand ein Mittel wie wir ohne objectivgültige Vernunft eine subjectivgültige Vernunft haben könnten, so wäre die Voraussetzung und Annahme nicht nothwendig. Q. E. D.

„Wir finden diese transcendentale Voraussetzung auch auf eine bewundernswürdige Weise in den Grundsätzen der Philosophen versteckt, wiewohl sie solche darin nicht immer erkannt oder sich selbst gestanden haben. Daß alle Mannichfaltigkeiten der Dinge die Identität der Art nicht ausschließen, daß die mancherlei Arten nur als verschiedentliche Bestimmungen von wenigen Gattungen angesehen werden müssen u. s., ist eine Schulregel oder logisches Princip, ohne welches kein Gebrauch der Vernunft stattfände. Daß aber auch in der Natur eine solche Einhelligkeit angetroffen werde, setzen die Philosophen in der bekannten Schulregel voraus: entia praeter necessitatem non esse multiplicanda.« [1] Warum setzen sie es voraus? weil sie es in der Natur anerkannten. Alle Naturlehrer, die Geschlechter, Arten, Gattungen aufzählten, verschwiegen sich, wenn sie deutlich dachten, dieß Gesetz nicht; noch weniger

[1] S. 680.

warteten ſie auf eine Philoſophie die ihnen ſolches tranſcendental, damit eine objectivgiltige Vernunft möglich würde, nicht beweiſen, ſondern a priori kritiſch vorſchreiben ſollte. ...In der dürftigſten Sprache liegt dieß Geſetz, da keine menſchliche Sprache ohne dasſelbe entſtehen konnte. Wenn alſo die kritiſche Dialektik, weitläufig an Worten und arm an Sinn, zu ihm noch ein anderes erfindet: »entium varietates non temere esse minuendas,« [1] und herausbringen will „wie das Geſetz der Specification auch wohl nicht von der Erfahrung entlehnt ſeyn könne; [2] wie die tranſcendentale Vernunft dem Verſtande durch ein Geſetz der Gleichartigkeit Varietät und dazu noch durch ein Geſetz der Affinität aller Begriffe ein Feld bereite:" ſo wundert man ſich über die Mühe dieſes Spielwerks, da jedermann den Urſprung dieſer Begriffe durch Anerkennung in den Gegenſtänden weiß, jede Vernunftlehre [3] ihn entwickelt und jede Sprachlehre ihn vorträgt. Vor aller Erfahrung weiß die Vernunft von Gattungen, Arten und Geſchlechtern gleich wenig, und kann ſich über Gleichartigkeit, Varietät und Affinität keine Geſetze geben. Wird vollends „aus der ſcholaſtiſchen Regel des continui specierum oder formarum logicarum« des mathematiſchen Leibnitz Geſetz der Continuität hergeführet und des Leibnitz mit Bonnets Stufenleiter topiſiret: [4] was kann man bei dieſen Traumreden thun als ſich gähnend und gähnend verwundern?

„Die Verſtandeshandlungen ohne Schemate der Sinnlichkeit ſind unbeſtimmt; ebenſo iſt die Vernunfteinheit auch in Anſehung der Bedingungen unter denen, und des Grades wie weit der Verſtand ſeine Begriffe ſyſtematiſch verbinden ſoll, an ſich ſelbſt unbeſtimmt. Allein obgleich für die durchgängige ſyſtematiſche Einheit aller Verſtandesbegriffe kein Schema in der Anſchauung ausfindig gemacht

[1] S. 684. [2] S. 685.
[3] Z. B. Reimarus, Lambert und welche nicht?
[4] S. 686. 696.

werden kann, so kann und muß doch ein Analogon eines solchen Schema gegeben werden, welches die Idee des Maximum der Abtheilung und der Vereinigung der Verstandeserkenntniß unter einem Princip ist. Denn das Größeste und Absolutvollständige läßt sich bestimmt gedenken, weil alle restringirenden Bedingungen, welche unbestimmte Mannichfaltigkeit geben, weggelassen werden. [1] — Kein Größestes läßt sich außer seiner Reihe des Kleineren, kein Absolutvollständiges ohne den Inbegriff seiner Integraltheile bestimmt denken; mithin wäre dieß Schema der Vernunft ohn' alles Schema. Dem ist aber nicht also; denn der Grund der Vernunft ist nicht absolute Vollständigkeit, sondern Nothwendigkeit, innere Gewißheit. Auch ist's nicht also daß für die Einheit der Verstandesbegriffe kein Schema ausfindig gemacht werden könne, da recht gefaßt es die Kategorien selbst sind; in ihnen (denn Vernunft und Verstand bearbeiten eine und dieselbe Welt von Gegenständen) ist in Sätzen und Schlüssen höherer Ordnung auch das Schema der Vernunfteinheit gegeben. Und zwar gegeben in ihrem anerkennenden Wesen selbst mit Gesetz und Ordnung; sie können und wollen darüber nicht hinausschreiten.

[1] S. 692. 693.

Schema der Verſtandes- und Vernunfteinheit.

1.
Seyn,
Daſeyn, Fortdauer,
Kraft.
Vernunftgeſetz der Identität.

2.
Eigenſchaften.
Dasſelbe, ein Anderes,
Geſchlechter, Gattungen,
Art.

Vernunftgeſetz der
Homogeneität,
Differenz und Artung.

3.
Kräfte.
Beſtehend,
Freundlich-, Feindlich-
wirkend.
Fortwirkend.
Vernunftgeſetz der
Cauſalität,
Affinität und des
nexus effectivus.

4.
Maß,
Punkt,
Extenſion, Protenſion,
Intenſion,
Vernunftgeſetz des Continuum, Maximum,
Minimum u. ſ.
Sollte es noch einer Entwicklung bedürfen?

Geſetz der Vernunft.

1. Wenn erkennen heißt: in vielem ein Eins unterſcheiden, faſſen, ſich aneignen, ſo ergibt ſich daß beides, daß Viele und Eins, nicht ohne einander ſeyn können. Das Eins, das ich mir aneigne, heißt das Beſondere, und iſt in dem Gemeinen, aus dem ich

es sondere, enthalten. Die Sonderung konnte nicht geschehen, wenn das Ungesonderte nicht vorher meine Sinne oder meinen Verstand traf.

2. Vom untersten Sinn bis zur höchsten Kraft der Vernunft reicht dieß Zusammen-, Mit- und Ineinandersetzn des Gemeinen und Besondern. Jedes Organ eignet sich aus der gemeinen Masse das seinige zu, und lässet das andere. So wird unser Leib erhalten, indem jedes Gefäß desselben dabei einen Dienst thut. So sondert jeder Sinn aus dem Gemeinen, der großen Vorrathskammer der Welt, sich das seinige; so die Einbildungskraft, der Verstand, so endlich auch die Vernunft. Das menschliche Erkenntnißvermögen hat nur Eine, diese Kraft, im Allgemeinen ein Besonderes zu erfassen, dieß Besondere im Allgemeinen anzuerkennen, jenes in diesem, dieses in jenem zu sehen, und eins auf das andere zurückzuführen.

3. Von Kindheit auf particularisiren wir also aus dem Allgemeinen und umgekehrt, weil wir im großen Chaos der Gegenstände Aehnlichkeiten und Unterschiede zugleich bemerken. Der Mensch z. B. sah eine Heerde; wird er zuerst jedes Individuum mit einem eigenen Namen bezeichnen? Ihrer gemeinschaftlichen Aehnlichkeit wegen nennet er die Heerde mit Einem Namen, Schafe, Bäume, Sterne; er sah das Einzelne im Allgemeinen. Oder wenn er zuerst nur ein Einzelnes erblickte und ihm darauf ein Aehnliches wieder kam, wiederholte er den Namen als ob es dasselbe wäre, ihn auf alle Fälle ähnlicher Wiederkunft deutend; er sah das Einzelne im Allgemeinen. So entstand die menschliche Sprache; sie ist von Gemeinwörtern voll, die in einer langen Zeitfolge erst particularisirt wurden, lange noch nicht alle particularisirt sind, und nie alle particularisirt werden können und werden. Das Wort Baum war dem Menschen leichter zu nennen, wo irgendein Baum sich zeigte, als jede verschiedene Baumgattung. So allenthalben. [1]

[1] Dieß ist der Schlüssel zu Bildung der menschlichen Sprache in allen

4. Ein Kind generaliſirt gern. Wenn es Einen Elephanten ſieht, ſo glaubt es alle geſehen zu haben; das Individuum wird ihm Typus des Geſchlechts mit allen ſeinen Particularitäten. War der Elephant grau, ſo müſſen alle Elephanten grau ſeyn, bis es hört oder lieſet daß es auch weiße Elephanten gebe. In allen Sprachen findet man Reſte von dieſer Kindheit der Menſchen in Generaliſirung der Individuen zu Geſchlechtsnamen durch ein oft ſehr unweſentliches oder beſonderes Merkmal; und in wie manchem bleiben wir zeitlebens ſolche Kinder! Jeder malt ſich den Engel und Teufel ſeines Geſchlechts aus Particulareindrücken nach ſeiner Weiſe.

5. Ein Kind generaliſirt gern. Nach einer oder zwei gemachten Erfahrungen iſt ſeine raſche Seele ſogleich mit einem allgemeinen Erfahrungsſatz fertig, unter der Firma des Wörtleins all; „alles was Federn hat, fliegt," bis es aus neuen Erfahrungen inne wird daß manches was Federn hat auch nicht fliege. So bildet ſich die ſogenannte Analogie unſrer Erfahrungen aus wenigen oder mehre-

Theilen der Rede. Der Name (nomen) war an Einem oder mehreren Individuen erfunden; man wiederholte ihn als einen Gemeinnamen und zu Bezeichnung dieſes Gegenſtandes ward er durch der, die, das particulariſiret. Mann, Frau, Kind, bei einzelnen mehreren Objecten anerkannt, waren Gemeinnamen; der Mann, die Frau, das Kind mußten den Gemeinnamen particulariſiren. So entſtanden verkürzende Anweiſungsworte (Ich, Du, Er, Dieſer, Jener), bei denen die nomina ſelbſt verſchwiegen werden konnten, die alſo, obgleich ſtets in Particularfällen gebraucht, die Rede generaliſirten. Alle Worte des Seyns, Leidens und Thuns (verba) wurden (obgleich bei einzelnen Gelegenheiten erfunden) Gemeinbegriffe. Ein Infinitiv bezeichnete mit weniger Veränderung beim Thun und Leiden alle modos und Zeiten, bis dieſe nach und nach durch Endungen, Vor- und Beiworte einzeln beſtimmt, d. i. partieulariſirt wurden. [1]

1 Setzen z. B., der Hauptbegriff, war da, den man nach und nach durch Präpoſitionen und Adverbien (vor-, zu-, bei-, nach- ſetzen u. ſ.) particulariſirte. Mit den Casibus der Nominum iſt's ein gleiches: manche Sprachen declinirten, d. i. particulariſirten noch jetzt wenig oder gar nicht.

ren, genau oder ſchlecht bemerkten Fällen, mangelhaft oder hinreichend, immer aber, wenigſtens verſchwiegen, mit dem Wörtchen all ausgerüſtet, das ſie doch ſo ſelten oder eigentlich nie verdienet.

6. Denn wann ſind unſre Gemeinbegriffe vollſtändig? wann können wir im genaueſten Sinn all, alles ſagen? Nie als wo der Begriff dieß All ſelbſt enthält, oder wo er ganz unſer iſt, und wir alſo zu ihm ſo viel nehmen können als uns beliebt. Da wohnen wir in unſerm Eignen und dürfen ſagen: „dieß alles iſt mein! d. i. dieß iſt alles was ich habe."

7. Alſo lügen wir immer wenn wir all ſagen? denn wie ſelten haben wir überzählt und können überzählen ob dieß Alles ſich auch als All conſtituire. — So will das Wort nicht verſtanden ſeyn, oder wir könnten es beinahe nie gebrauchen. All ſagen wir wenn zu unſerm Zweck nichts fehlet, oder wenn ſich von dieſer Bezweckung nichts ausnehmen ſoll was zu ihr gehöret, oder endlich, wenn wir gnug haben, und zu zählen, zu bemerken aufhören. Aus bloßer Läſſigkeit ſagen wir dann ein ſo allgemeines Machtwort. Kurz, wir generaliſiren immer nur in Abſicht zu particulariſiren, ſo wie wir nicht particulariſiren können, ohne ein All im Sinne zu haben; beide Begriffe ſind wie das prius und posterius innig verknüpfet.

8. Wenn alſo der Oberſatz des Vernunftſchluſſes mit einem All hervortritt, was will dieß All? Legt es uns auf zu zählen und fortzuzählen, bis wir zur „abſoluten Vollſtändigkeit" der Zahl deſſen gelangen das mit All genannt iſt? Nichts weniger! Denn damit kämen wir eben von dem Schluß weg zu dem das All einleitet. Das Wort heißt bloß: „nichts ausgenommen von dem was das Subject ſagt, was mir und dir in ihm bekannt iſt, und was jetzt zu unſerm Zweck gehöret." Oft kann es daher auch gar ausgelaſſen, und das Subject, wenn es ſeinen Begriff ganz bezeichnet, allein geſetzt werden. Ob ich ſage: „alle Kinder ſollen ihre Eltern

lieben," oder „Kinder ſollen ihre Eltern lieben" iſt gleichgiltig, ja das letzte wird treffender, weil ſich damit das Subject in ſeiner Natur nackt darſtellt, ohne durch ein ſcheinbares Ueberzählungswort irre zu führen. Das All und Keiner des Syllogismus ſind alſo bloß Claſſen- und Schulworte, zu verhüten daß ſich kein Quidam von der Regel ausnehme. Dem Schluß ſoll ſich nichts entziehen was zur Particularisation des Allgemeinen auf dieſen Fall gehöret. Möge in andern Beziehungen das Subject mit ſich führen was es wolle, hier tritt es nur zur Subſumtion und Entſcheidung, zur Form eines Concluſum auf, daher wir im gemeinen Reden die Allgemeinſätze gar weglaſſen, und den für einen Pedanten halten der ſich mit ihnen als einer prächtigen Univerſalität brüſtet. Wir ſetzen ſie voraus, oder deuten ſie nur an und ſubſumiren. Auch halten wir den gewöhnlich für einen leeren Kopf der auf unüberſehbare Allgemeinſätze losgeht. Nicht auf ihr weites Umfaſſen und Ausdehnen kommt es uns an, ſondern auf ihr Zuſammenfaſſen und Anwenden.

9. Anwenden; ein ausdrückender Name. Ich wende den Satz daß ich ihn zum Gebrauch bringe, zum Prädicat des gegenwärtigen Falles; an ſeiner weitern müßigen Ausdehnung iſt mir jetzt und hier nicht gelegen.

10. Der Vernunft Amt iſt alſo, ein gegebenes Allgemeine zu particulariſiren, im Unbedingten das Bedingte anerkennend zu finden und feſtzuſtellen; eine Jagd im Allgemeinen bis zur „abſoluten Vollſtändigkeit eines Subjects, deſſen abſolute Vollſtändigkeit von uns gar nicht begriffen," noch weniger dargeſtellt, am wenigſten genutzt werden kann, iſt kein Vernunftwerk. Was z. B. ſollte der Vernunft daran liegen eine „abſolute Vollſtändigkeit der Zuſammenſetzung des Ganzen aller Erſcheinungen oder der Theilung des Ganzen in der Erſcheinung, oder der Entſtehung einer Erſcheinung überhaupt, oder endlich gar die abſolute

Vollständigkeit der Abhängigkeit des Daseyns des Veränderlichen in der Erscheinung" zu dichten, wenn sich ihr diese Gemeinsätze nicht selbst aufdrängen, damit sie solche particularisire? Weßhalb soll sie den Verstand über die Schranken aller Erkenntniß hinaus spornen? Gerade das Gegentheil thut sie, als eine zusammennehmende, scheidende, bescheidende Vernunft. Was über uns ist, spricht sie, bleibe an seinem Ort; zu uns steige daraus nieder was unser ist und zu uns gehöret. Dieß macht sie im Allgemeinen als Merkmal klar, und bindet es zu einem Schluß; sie stützt sich aufs Allgemeine, damit daraus im Besondern etwas gegründet werde.

11. Das regulative Principium der Vernunft kann also nicht „ein Problem seyn, um der Vollständigkeit in der Idee gemäß eine Regel vorzuschreiben nach welcher sie vom Bedingten vermittelst aller einander untergeordneten Bedingungen zum Unbedingten fortgeht, obgleich dieses niemals erreicht wird," welcher focus imaginarius eine Lockung wäre, die zu nichts führet. Umgekehrt sucht sie aus dem Bedingungslosen, das ihr die Einbildungskraft in allgemeinen Ausdrücken vorspiegelt, den Weg zum Bestimmten, d. i. zum Bedingten. Statt z. B. aus den phantasirenden Worten: „Welt, Weltall, Weltganzes, Materie u. s." Sprünge ins Unermeßliche zu thun, und diese hyperbolische Bahn gar für ihr „regulirendes Princip" zu nehmen, kehrt sie von solchen Allgemeinbegriffen auf das Besondere. Seyn, Daseyn, Dauer, Kraft will sie, jene nur in Gestalten und Eigenschaften, Geschlechtern, Gattungen, Art, diese in Wirkungen sehen und sich daraus Gesetze sondern. Deßhalb legt sie ihr Maß daran; statt eines endlosen Progressus, der zu nichts dienen würde, will und muß sie in jedem Schluß den Regressus in sich selbst vollenden.

12. Wie steht's also mit der Transcendenz der Vernunft? Die wahre Vernunft transcendirt nie; nie steigt sie aus sich selbst oder über sich selbst hinüber. In ihren höchsten Gleichungen befolgt sie

dasselbe Gesetz, das sie in den niedrigsten befolgte: „im Allgemeinen das Besondre zu finden, im Mittelwort (medius terminus) es festzuhalten und im Schluß zu gründen.“ Je höher sie ihren Begriff nahm, in desto mehrerem muß er anerkennbar werden; im kleinsten und größesten Umfange aber ist das Wesen der Vernunft wie des Cirkels: „Radien sind ohne Mittelpunkt nicht; von ihm gehen alle aus und kehren zu ihm wieder.“

13. Bei diesem Begriff der Vernunft, wo ist der falsche Schimmer der ihr natürlich seyn und sie ewig aus sich selbst jagen soll? Wo sind die unvermeidlichen Antinomien, jener unablegliche Zank und Zwist in den sie selbst von der Wurzel aus getheilt ist? Nicht nur verschwunden sind sie, sondern als die eigentliche Unvernunft (tortura mentis) verschwunden. Wollte das „regulative Principium“ dieser distorquirenden Unvernunft, daß sie unaufhörlich aus sich selbst schreite und ein unendlicher Radius ohne Mittelpunkt und Umkreis werde; so spricht die wahre Vernunft: „das bin ich nicht; mein Amt ist beschließen. Was Einbildungskraft, Verstand und Sprache in Allgemeinsätzen mir zuführen, wende ich an, ich subsumire; in mir ist kein Zwiespalt, in mir ist Friede. Friedensstifterin ist die Vernunft zwischen dem Allgemeinen und Besondern, da beides nicht ohne einander seyn kann; indem sie beides einiget, beides verknüpfet.“

14. Wodurch knüpft sie beides? Durch sich selbst, weil sie Vernunft ist. Sie macht das unbestimmte wüste All (omne), an welchem sich nichts denken läßt, zu einem ihr eignen Ganzen (toto), bedingt und bestimmt in seinen Gliedern.

15. Ein Ganzes, bestimmt in seinen Gliedern; hiemit flieht jene transcendentale Synthesis, die Feindin alles menschlichen Anerkennens, die Theile zu Theilen, Räume zu Räumen setzt, um ein Absolutum zu erhaschen, wovon der Verstand keinen Begriff hat, welches auch auf diesem Weg des 1 + 1 nicht einmal zu

finden wäre. An ihre Stelle tritt Umfaſſung des Begriffs (Comprehensio) durch Zuſammenordnung. Nicht aus Theilen wird der Vernunft ein Ganzes zuſammengeſetzt (ſyntheſiret), noch in Theilen von ihr zerſtückt, dichotomiret; ſondern als Ganzes (totum) lebendig anerkannt in ſeinen Gliedern. Dieſe conſtituiren das Ganze energiſch und höchſt beſtimmt, weil es nur in ihnen unzertrennt und untrennbar lebet. Abſolut heißt ihr nicht das Bedingungsloſe, ſondern das in und zu ſich ſelbſt Geordnete, durch ſich ſelbſt höchſt Bedingte. Als Richterin vernahm ſie

Den Grund des Anbringens
Partei und Gegenpartei
und
Entſcheidet.

Die Entſcheidung kehrt zum Grunde des Anbringens zurück, der in beiden Mittelgliedern nur geweitet, d. i. von beiden Theilen auseinandergeſetzt ward. Die beiden Extreme finden durch Ja oder Nein ihre Mitte wieder.

16. Hieraus ergibt ſich warum unſre Kategorien als

1.
2. 3.
4.

geſtellt wurden; ein leeres Spiel der Dichotomie ſollte dieß nicht ſeyn. So geſtellet geben ſie den Actus der Vernunft ſelbſt an, und ſind nichts als drei Glieder des Syllogismus, indem die zwei mittleren den medius terminus verbreiten und die vierte Zahl zur erſten zurückkehret. [1] Wenn ich z. B. den Begriff vom Seyn in ſeinen großen Dimenſionen Raum und Zeit wahrgenommen habe,

[1] Der Conſtruction der Rede nach würden ſie thesis, aetiologiae, apodosis heißen. In andrer Rückſicht können die beiden Mittelglieder als integrirende Theile des Hauptbegriffs betrachtet werden, der in 1 und 4 erſcheinet.

kehren beide Extreme in ihn ſelbſt, in den Begriff einer beſtehenden Kraft zurück, durch welche zwiſchen beiden der Zuſtand einer Beharrung wird. Der Begriff der Qualität, durch Geſchlechter und Gattungen verfolgt, kann nirgendhin als in ſich ſelbſt zur eigenthümlichen Art zurückkehren, in welcher jede Gattung, jedes Geſchlecht beharret, wenn Eigenſchaften und Individuen im immerwährenden Strom ſind. In der Kategorie der Kräfte werde ich aus Anziehung und Zurückſtoßung nie eine Welt zimmern; es muß eine Kraft ſeyn, aus welcher beide entſpringen, und in welcher beide mit neuer Verjüngung, d. i. einem Effect ſich wieder vereinen. Die auseinandergeſetzten Extreme waren nur Mittelglieder. Im Begriff des Maßes endlich kehren ſeine beiden Dimenſionen Extenſion und Protenſion, die vom Punkt ausgingen, als weitgenommene Extreme zur dritten Dimenſion, der Intenſität, wieder. Die Kategorie iſt alſo nichts als der in ſeiner Conſtruction dargeſtellte Vernunftactus; die beiden Arme der Wage müſſen an einer Unterlage befeſtigt ſeyn, worauf zwiſchen beiden ein viertes, die Zunge, den Ausſchlag gibt, d. i. entſcheidet.

17. Den vier Hauptbegriffen der Kategorie legten wir vier Wiſſenſchaften unter, dem Begriff des Seyns Ontologie, d. i. eine Philoſophie der Verſtandesſprache, dem Begriff der Eigenſchaften Naturkunde, der Kräfte Naturwiſſenſchaft, der Größen Mathematik; in der Conſtruction aller muß ſich die angegebene Regel der Vernunft zeigen. Und ſie beſtehet ihre Probe. Die Zuſammenhäufung eines Wörterbuchs, in welchem Wort auf Wort, wie Blatt auf Blatt folget, gibt uns den Begriff einer Sprache nicht, ſondern Ableitung und Zuſammenſetzung der Begriffe, Etymologie und Syntaxis. Nicht Syntheſis des Einzelnen zum Einzelnen, ſondern συμπλοκη, Comprehenſion des Ganzen, d. i. die Verknüpfung des Allgemeinen mit dem Beſondern. In der Naturkunde gibt das Hin- und Herzählen der Gattungen und Geſchlech-

ter keinen Begriff der Wiſſenſchaft, ſondern ihre Zuſammenfaſſung unter den Hauptbegriff, Charakter, Geneſis, Art, d. i. die Anerkennung des Allgemeinen in dem Beſondern und wechſelſeitig. In der Phyſik bringt eine Dichotomie mechaniſcher Kräfte nie zum Ziel; beide, aus Einer Urſache entſproſſen, in Eine Wirkung zuſammengehend, wirken durch Verwandtſchaft auf einander, freundlich, feindlich; nur alſo wird etwas in der Natur, die ſich nicht anders als genetiſch durch Abkunft, Verwandtſchaft, Erzeugungen hält und in ihnen fortlebet. Ihr Typus:

Genetiſche Abkunft,
Freundſchaften, Feindſchaften,
Producte,

trägt den Typus der Vernunft ſelbſt an ſich.

18. Entgegengeſetzt alſo einem natürlichen Hange zu Paralogismen, Antinomien und einem ſinnloſen Laufen ins Unendliche dürfen wir die Vernunft als unſer letztes, in ſich ſelbſt beſchloſſenſtes Vermögen anſehen, und wenn wir in jedem andern eine Regel bemerkten, auch dieſer ihr inneres, ewiges Geſetz nachzeichnen.

Sinnenempfängniſſe
Phantaſien Verſtandesbegriffe.
Vernunftideen.
Geſetz:

„Wäge zu beiden Seiten. Umfaſſe den Begriff in allen ſeinen Gliedern und führe ihn in ſich ſelbſt zurück. Nur das in ſich Höchſtbeſtimmte iſt abſolut und nothwendig.“

19. Hier alſo ſcheiden ſich Vernunft und Phantaſie oder vielmehr Phantaſterei völlig. Eine Philoſophie die das geſammte Reich der Sinnlichkeit in zwei nichts ausdrückende Formen auflöſet und damit das Weſentliche deſſelben, unſer Innewerden vernichtet; ſie, die das Weſen des Verſtandes, Anerkennung, aufhob, und ſtatt ihrer einen dunkeln Schematismus nirgend entſproſſener Wortlarven

ſetzte; ſie, die das Amt der Vernunft mißkennend, dieſe ſelbſt zur dichtenden Jägerin im Unvernehmbaren machte, und den einfachſten Begriff der Vernunft als ein Ideal, d. i. als ein Gedankenbild der Phantaſie imaginiret, hat eben damit dem Amt der Vernunft entſaget. Dieſe wirft ein geſammeltes, ſich ſelbſt widerſprechendes Ideal hinweg und ſpricht: „Nichts heiliges iſt in dir. Mein Begriff von Gott iſt die ewige Vernunft ſelbſt, ſie iſt mir in mir und in allem gegeben.“ Auf einem Daſeyenden, Nothwendigen, in ſich Höchſtbeſtimmten ſtehet alle Veränderung; jeder Begriff des Verſtandes, jedes Urtheil der Vernunft hangt am Wort Iſt oder Iſt nicht; er ſetzt Wahrheit voraus, Wahrheit in ſich, zuletzt ewige Wahrheit.

20. Könnte das Auge oder irgendeine Organiſation der Natur ſich ſelbſt ausſprechen, ſie ſpräche ſich aus als Formel einer unendlichen Vernunft, d. i. unendlich vieler, in ihr dargeſtellter Verhältniſſe, in ſich ſelbſt zuſammentreffender Gedanken. Der Vernunft ſpricht ſie ſich alſo aus; ſich ſelbſt ſpricht die Vernunft alſo aus, auf ein nothwendiges, d. i. höchſtbeſtimmtes Daſeyn mit ſeinen Folgen, auf Verknüpfung zwiſchen Urſache und Wirkung gegründet. Nehmet dieß weg, ſo iſt alles ein Traum, ein Phantasma.

21. Aber die Vernunft weiß daß ſie iſt; ſie weiß es allein. Selbſt die Phantaſie könnte ohne ſie nicht dichten; die dichtende Phantaſie ſetzt Vernunft voraus, und hüllet, was ſie nicht genau kennt, nur ein in ihre Bilder. Auch der Wilde, der vor dem mächtigen Waſſerfall als einer Wirkung des großen Geiſtes kniet, ehrt die Verknüpfung zwiſchen Urſache und Wirkung; hundert Stufen der Naturwirkungen höher hinaufgeſtiegen, knien wir anerkennend wie er. Die Phantaſie ſelbſt hat droben ihre Flügel verloren; auch ſie erkennet eine durch ſich beſtehende ewige Wahrheit. Keine Naturgeſetze, keine Mathematik findet ohne dieſe ſtatt; nichts bliebe uns übrig als erdichtete Prototypen, gehäufte Summen, ſynthetiſche Ideale,

Schwärmereien, die die reine Philosophie weder anerkennet noch ausspricht.

22. Hinweg also mit dem Wort: „Ideal der reinen Vernunft;" die Vernunft dichtet und schafft keine Ideale. Nothwendigen Begriff, Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung sucht sie; in ihr selbst ist ihr dieser gegeben. Sie darf damit nicht tändeln, oder sie ist keine Vernunft mehr; der Prototyp derselben ist Bestehen in sich, nothwendige Wahrheit. Eine beschränkte, aber keine mangelhafte Copie ist sie dieses Urtypus, denn auch im kleinsten Wassertropfen spiegelt sich die Sonne als Sonne; der kleinste Cirkel ist seinem Wesen nach Cirkel. Wer die reinste Idee der Vernunft für Phantasie erklärt, erklärt auch für Phantasie daß $2 + 2 = 4$ sey; er gab die innere Nothwendigkeit des Begriffs auf, der alle unsre Ideen bindet und festhält.

23. Ein Wahn ist's daß die Idee von Gott den Forscher der Natur störe oder aufhalte; willkührliche Wortidole, Phantasmen stören ihn, nicht aber der Begriff von absoluter, durch sich gegebner, nothwendiger Wahrheit. Lege diesen allenthalben zum Grunde; in jedem Daseyn suchend das Maximum oder Minimum seiner Beharrung, in jeder Kraftäußerung Verknüpfung der Ursache und Wirkung; du gehest nie irre. Der Begriff von Gott und seiner Einheit als einer reinen Vernunftursache hat die menschliche Vernunft aufgeklärt, und von den Hefen der Phantasterei gereinigt. Er lehrte sie Einheit anerkennen wo Einheit war, nothwendige Gesetze finden wo sie sich ihr aufdrangen, d. i. allenthalben. Auf diesem Wege wird sie fortgehen, sich ihrer selbst freuend als eines lebendigen Abdrucks jener großen Verknüpfung, mit dem Siegel innerer Nothwendigkeit bezeichnet. Selbst die gaukelnde Phantasie wird sie zurechtweisen, denn diese ist doch nur ein Traum der Vernunft, ein Schatte der Wahrheit.

24. Wundern dürfen wir uns alſo nicht über die Streitigkeiten, die, wie über jeden mißverſtandenen Begriff, ſo auch über den reinſten und einfachſten aller, über Gott entſtanden. Da er durchaus keine Zumiſchung der Phantaſie leidet, in welcher er ſogleich ein Unbegriff wird, ließ ſich über ihn, in eine Mißgeſtalt gehüllt, viel ſtreiten. Jeder Philoſophie aber iſt die reine Anerkennung dieſer gewiſſeſten Idee Criterium; verkannte ſie dieſen Begriff, welchen reinen Begriff ſollte ſie nicht verkannt haben?

13.

Vom Disciplíniren der reinen Vernunft.

„In der transcendentalen Elementarlehre haben wir zum Gebäude des Inbegriffs aller Erkenntniß der reinen Vernunft den Bauzeug überschlagen, und bestimmt zu welchem Gebäude, von welcher Höhe und Festigkeit er zulange. Jetzt ist es uns nicht sowohl um die Materialien als vielmehr um den Plan zu thun, und indem wir gewarnet sind es nicht auf einen beliebigen blinden Entwurf, der vielleicht unser ganzes Vermögen übersteigen könnte, zu wagen, gleichwohl doch von der Errichtung eines festen Wohnsitzes nicht wohl abstehen können, den Anschlag zu einem Gebäude in Verhältniß auf den Vorrath, der uns gegeben und zugleich unserm Bedürfniß angemessen ist, zu machen." [1]

„Die transcendentale Methodenlehre soll also die Bestimmung der formalen Bedingungen eines vollständigen Systems der reinen Vernunft enthalten, und in dieser Absicht mit einer Disciplin, einem Canon, einer Architektonik und einer Geschichte der reinen Vernunft zu thun haben." [2]

I. „Die Disciplin der reinen Vernunft."

Sie bedarf, wo weder empirische noch reine Anschauung sie in einem sichtbaren Geleise halten, nämlich in ihrem transcendentalen Gebrauch nach bloßen Begriffen, so sehr einer Disciplin, die ihren Hang zu Erweiterung über die engen Gränzen möglicher Erfahrung bändige, und sie von Ausschweifung und Irrthum abhalte,

[1] S. 735. [2] S. 736.

daß auch die ganze Philoſophie der reinen Vernunft bloß mit dieſem negativen Nutzen zu thun hat. Wo, wie in der reinen Vernunft, ein ganzes Syſtem von Täuſchungen und Blendwerken angetroffen wird, die unter ſich wohl verbunden und unter gemeinſchaftlichen Principien vereinigt ſind, da ſcheint eine ganz eigene und zwar negative Geſetzgebung erforderlich zu ſeyn, welche unter dem Namen einer Disciplin aus der Natur der Vernunft und der Gegenſtände ihres reinen Gebrauchs gleichſam ein Syſtem der Vorſicht und Selbſtprüfung errichte, vor welchem kein falſcher vernünftelnder Schein beſtehen kann, ſondern ſich ſofort, ungeachtet aller Gründe ſeiner Beſchönigung, verrathen muß." [1]

Die reine Vernunft, dem Hange nach eine Semper Augusta, ſoll alſo disciplinirt werden; von wem? Von ihr ſelbſt? Wie kann die alte und immer junge Verführerin, Mutter ſo vieler Täuſchungen und Blendwerke, ſich ſelbſt ziehen und beſſern, da nach dem kritiſchen Syſtem dieſe Blendwerke und Täuſchungen in ihrer Natur liegen? Der tranſcendentere Zuchtmeiſter der tranſcendirenden Vernunft iſt alſo niemand als der kritiſche Philoſoph ſelbſt, in dem die reine disciplinirende Vernunft ſubſtantiell, habituell, allgültig wohnet.

„Die Disciplin der reinen Vernunft im dogmatiſchen Gebrauche."

„Reine Vernunft hofft im tranſcendentalen Gebrauch ſich ebenſo glücklich und gründlich erweitern zu können als es ihr im mathematiſchen gelungen iſt, wenn ſie vornehmlich dieſelbe Methode anwendet. Es liegt uns alſo viel daran zu wiſſen ob die Methode, zur apodiktiſchen Gewißheit zu gelangen, die man mathematiſch nennt, mit derjenigen einerlei ſey womit man eben dieſelbe Gewißheit in der Philoſophie ſucht, und die daſelbſt dogmatiſch genannt werden müßte."

[1] S. 739.

mögl. „Die philosophische Erkenntniß ist die Vernunfterkenntniß aus Begriffen, die mathematische aus der Construction der Begriffe. Einen Begriff aber construiren heißt die ihm correspondirende Anschauung a priori darstellen." [1]

Dieser Unterschied, aus dem fortan alles abgeleitet wird, hilft so wenig dem Uebel ab daß er auch nicht einmal den Punkt trifft der Mathematik und Philosophie scheidet. Auch die Philosophie construirt Begriffe, zwar nicht durch Linien oder andere mathematische Zeichen, aber durch Worte. Sind diese bestimmt und verständlich, warum sollte mittelst ihrer der anerkennende Verstand und die aussprechende Vernunft sich nicht Begriffe construiren? Entsprang nicht eben jener falsche Schimmer der transcendenten Vernunft, der in Amphibolien, Paralogismen und Antinomien umherlief, daher weil die Transcendentalphilosophie ein Nichts als Etwas, d. i. unbestimmte Zeichen als Begriffe übel construirte? Dagegen ist die mathematische Erkenntniß ebensowenig aus der Construction als die philosophische; aus Anerkennung construirter oder construibler Begriffe entspringen beide, ja es gibt Fälle in der Mathematik, da ich die Wahrheit der Sätze apodiktisch erkenne, ob ich sie gleich nicht construiren kann; und gegentheils Fälle, da die Construction dem Begriff zu widersprechen scheint, der dennoch apodiktisch gewiß ist.

„Die philosophische Erkenntniß betrachtet also das Besondre nur im Allgemeinen; die mathematische das Allgemeine im Besondern, ja gar im Einzelnen, gleichwohl doch a priori." [2] Auch die Philosophie betrachtet das Allgemeine im Besondern, indem sie jenes auf dieses bezieht; außer solchem Bezuge ist ihr das Allgemeine müßig; wie anderntheils Mathematik am Besondern das Allgemeine erkennet, ohne sich darum zu kümmern. Es geschieht dort wie hier eine Handlung der Seele. Ueberhaupt kann das Allgemeine, wenn es kein

[1] S. 741. [2] S. 742.

leeres Wort seyn soll, nur am Besondern, das Besondere nie ohne ein Allgemeines philosophisch gedacht werden."

„In dieser Form (daß ich philosophisch das Besondere nur im Allgemeinen, mathematisch das Allgemeine im Besondern und Einzelnen betrachte) besteht also der wesentliche Unterschied dieser beiden Arten der Vernunfterkenntniß und beruhet nicht auf dem Unterschiede ihrer Materie oder Gegenstände. Diejenigen welche Philosophie von Mathematik dadurch zu unterscheiden vermeinten daß sie von jener sagten sie habe bloß die Qualität, diese aber nur die Quantität zum Object, haben die Wirkung für die Ursache genommen. Die Form der mathematischen Erkenntniß ist die Ursache daß diese lediglich auf Quanta gehen kann."[1] Da keine Form ohne Materie denkbar ist, so gehet Mathematik ihrer Natur nach auf quanta, d. i. aufs Maß der Dinge. Wo ein solches stattfindet, treibet sie ihr Werk und würde es treiben, gesetzt daß sie ihre Begriffe auch nicht in der Form, wie sie es thut, construirte. Da aber Maß im Unermessenen jeder Art schlechthin unser Begriff ist, den wir nach Belieben construiren mögen, so geschieht es im Raum darstellend; in Zahlen und der höhern Analyse nicht also. Als diese erfunden wurden, d. i. als ein neues Maß des Unendlichen an die Dinge gelegt ward, stand den Erfindern ihre Symbolik frei; zum Theil bezeichneten und bezeichnen Britten und Deutsche noch jetzt anders. An der Materie entsprang die Form, obwohl vom Verstande erfunden. Wenn einige den Begriff der Philosophie bloß auf Qualität einschränkten, so thaten sie übel; denn alle Begriffe des menschlichen Verstandes, sie mögen Daseyn, Eigenschaften, Ursache, Wirkung, selbst Maß, Zahl, Sprache, oder jedes andere Symbol betreffen, sind im Gebiet der Philosophie. Dagegen mißt Mathematik; sie betrachtet nicht, sondern anerkennet und bestimmt Maßverhältnisse in allem Meßbaren, d. i. im unermessenen All alles.

[1] S. 742.

„Nur der Begriff von Größen läßt ſich conſtruiren, das iſt a priori in der Anſchauung darlegen; Qualitäten laſſen ſich in keiner andern als empiriſchen Anſchauung darſtellen; daher kann eine Vernunfterkenntniß derſelben nur durch Begriffe möglich ſeyn.“ [1] Auch bei Quantis kann eine Vernunfterkenntniß anders nicht als durch Begriffe ſtattfinden; denn Verhältniſſe ſind Begriffe; und wenn ſich Qualitäten in keiner andern als der empiriſchen Anſchauung darſtellen ließen, ſo hinderte dieß ihre Conſtruction als Begriffe nicht. Da ſich aber nicht alle Qualitäten in empiriſcher Anſchauung, d. i. ſinnlich darſtellen laſſen müſſen (es gibt Eigenſchaften und Verhältniſſe, die die Vernunft als Abſtracta anerkennt, Begriffe höherer Art, die dennoch völlige Gewißheit haben); da auch nicht Größe allein und nicht jeder Begriff von Größen ſich in der Anſchauung darſtellen läßt (ein großer Theil der höheren Analyſe ſtellt ihre Größen in keiner Anſchauung dar), ſo ſieht man daß anſchauliche Darſtellbarkeit das Weſen der Sache nicht erſchöpfe. Wahre Verſtandes- und Vernunftbegriffe werden der Seele urſprünglich an den Gegenſtänden ſelbſt, abgeleitet und erhöht in richtigen Worten, anerkennbar, welches mehr iſt als anſchaubar oder angaffbar. Alle dieſe Unterſchiede, flach gegriffen, geben flache Disparaten. Z. B. „die Philoſophie handelt ebenſowohl von Größen als die Mathematik von der Totalität, Unendlichkeit u. ſ.“ Sie handelt davon; aber nicht wie die Mathematik handelt. „Die Mathematik beſchäftigt ſich auch mit dem Unterſchiede der Linien und Flächen als Räumen von verſchiedener Qualität, mit der Continuität der Ausdehnung als einer Qualität derſelben.“ Linien und Flächen als Räume von verſchiedener Qualität ſind undenkbar; wie iſt Raum von Raum in Qualität unterſchieden? Und wäre er's, ſo wird dieſer Unterſchied ſo wenig ein Geſchäft der Mathematik als im Continuum der Ausdehnung jemals die Qualität derſelben (ſofern ſie nicht die

[1] S. 742.

Größe verändert), ein Gegenstand der Mathematik wird. Im Ausgedehnten zeichnet sie Verhältnisse, unbekümmert ob das Continuum von Gold, Eisen oder ein Nichts sey.

Unnütz und langweilig wäre es die weitern Behauptungen der kritischen Philosophie vom Begriff der Mathematik und ihrem Unterschiede von der Philosophie zu durchgehen; zumal allen der Radicalmißbegriff zum Grunde liegt, als ob sichtliche Construction die Sache erschöpfe. Erweitern wir also lieber den Gesichtskreis und fragen:

Gibt es eine Disciplin der reinen Vernunft? welches ist sie? und wodurch wird dieselbe?

1. Da Disciplin hier Zurechtweisung, Zucht heißen soll, so verdiente die Vernunft ihren Namen nicht wenn sie als Richterin sich nicht selbst disciplinirte. Oder würde sie als Baumeisterin betrachtet, so kann sie freilich mit schlechtem Baugeräth nicht anders als schlecht bauen; ihr Diener, der Verstand, aber mit seinen Dienern, den Sinnen und der Einbildungskraft, muß die Macht haben ihr besseres Geräth zu liefern, und sie selbst muß vermögend seyn anzuerkennen daß sich mit schlechtem nichts gutes bauen lasse. Kann sie dieß nicht, so ist bei ihr alle Schul- oder Kriegszucht vergebens.

2. Die Rivalität zwischen der Philosophie und Mathematik in Ansehung gethaner Fortschritte ist ein leerer, jetzt ziemlich abgekommener Streit. In beiden Wissenschaften kam es auf Umstände an, die sie weckten oder hinderten; jede aber ging ihres Weges. Die Mathematik mißt, zählt, berechnet. Da mit Genauigkeit nichts ohne sie construirt werden kann, so fand sie nicht nur in allen Bedürfnissen des Lebens, im Mordzeuge des Krieges selbst ihre Werkstätte, sondern da alles in der Natur nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet ist, so stellen Sonne und Mond, Himmel und Erde ihr ein ununterbrochenes Schauspiel von Bewegungen dar, mit dem Zuruf: „miß! zähle! wäge!" Die Schiffs- und Kriegskunst, an denen in un-

ſerm politiſchen Zuſtande beinahe alles hängt, ſammt ihrer unterirdiſchen Schweſter, der Bergwerkskunde, neben ihnen die vermehrten Bedürfniſſe des Lebens, der wetteifernde Handel, endlich die Kunſt faſt jedes kleinſten Gewerbes, fordern unaufhörlich auf, Raum, Zeit und Kraft dem Gedanken gehorſam zu machen, das Meiſte mit dem Mindeſten, das Größeſte mit dem Kleinſten zu verrichten. Da nun nach einigen großen Erfindern des vierzehnten bis ſechzehnten Jahrhunderts der menſchliche Geiſt einmal auf dieſem Wege vorgedrungen war, ſchritt er in den beiden folgenden Jahrhunderten mächtig weiter, und wird weiter ſchreiten; denn das Maß aller Dinge, auch in der nächſten Anwendbarkeit für Menſchen, iſt nie vollendet. Außerdem geht die Mathematik, wie jede andere ſichere und höhere Kunſt, gleichſam dem Inſtinct zur Seite. Als Talent meldet ſie ſich ſehr beſtimmt an, überwindet Hinderniſſe und ſchreitet zum Werk; ſolange es Bienen gibt, wird es auch Bau- und Meßkünſtler geben.

3. Die Philoſophie nahm einen andern Weg, nicht weil ſie einen andern Vernunftgebrauch oder gar eine eigene tranſcendentale Vernunftform erfordert; ſondern weil ihr ein weiteres, tieferes Feld der Begriffe zukommt. Mit Maß, Zahl und ihren beſtimmten Zeichen kann die Mathematik, ſolange Mond und Sonne in ihrem Lauf fortgehn, ihr Geſchäft treiben. Die älteſten und neueſten Bemühungen der Mathematiker knüpfen ſich an einander; denn Maß und Zahl bleiben immer dieſelben. Die Philoſophie hingegen, die das Daſeyn der Dinge, ihre Eigenſchaften, ihr Aehnliches und Unähnliches, ja tiefer hinein Urſache und Wirkungen erforſchen und bei alle dieſem auch das Maß nicht vernachläſſigen ſoll, das in ihrem Gebiet verſteckter lieget, und dennoch jedem Dinge zukommt — ohne Zweifel hat ſie ein ungleich ſchwereres, längeres, vielartigeres Geſchäft als jene ihre nur Größen beſtimmende Schweſter. Nicht mit einer Kategorie umfaßt ſie die Dinge; in allen Kategorien, die des Maßes ſelbſt nicht ausgeſchloſſen, dazu in allen Rückſichten und Anwendungen

vom höchſten bis zum geringſten Gebrauch des Lebens findet ſie ihr Werk. Alle Gegenſtände der Welt ſoll ſie conſtruiren, ſo weit die Natur, ihre Meiſter- und Schülerin, ihr unumſchränkter Herr und ihr folgſamſter Diener reichet. Wer alſo die Mathematik, weil ſie an viele Wiſſenſchaften gelegt wird, und die Philoſophie, die alle dieſe Wiſſenſchaften ſelbſt in ſich begreifet, an Inhalt und Umfang gleichſetzt, thut eben ſo viel als wenn er das Maß das an einen Menſchen gelegt wird, dem Inhalt und der ganzen Beſchaffenheit dieſes Menſchen in allen Rückſichten gleichſetzte. Alle Wiſſenſchaften und Künſte, die Mathematik ſelbſt, umfaſſet die Philoſophie; ihr Gebiet iſt unendlich.

4. Und dennoch iſt ihre Bezeichnung ſo vielen Schwierigkeiten unterworfen; denn ſie conſtruirt Begriffe durch Worte. In dieſen unterſcheiden ſich nicht nur Völker und Zeiten, ſondern auch einzelne Menſchen ſo unläugbar, daß ja eben dieſe einzelnen Worthaber mit ihrer anmaßenden Wortherrſchaft ins Gebiet der Vernunft jederzeit die größte Verwirrung brachten. Mißverſtandene, halb oder unrecht aufgenommene Begriffe monopoliſirten ſie; ein falſches Metall ward oft als Gold geſtempelt. Und es lief Jahrhunderte umher; ihre Schüler zankten blutig darüber, bis wiederum ein anderer unternehmender Geiſt aufſtand, der vielleicht nicht mit größerem Scharfſinn, aber mit glücklicherem Trotz neue Wortmünze in Umlauf brachte. Jetzt hatte man der alten ſatt; abgegriffen war ſie unkenntlich geworden, und die neue vielleicht ſchlechtere an Werth glänzte. Mit jedem verrufenen Syſtem ſind wahre und ſchöne Ideen zu Grunde gegangen; und nur ein Geiſt wie Leibnitz, der in allen Syſtemen das Wahre und Nützliche ſchätzte (wie wenige ſind dergleichen zu allen Zeiten!), verdient den Namen eines ächt philoſophiſchen Geiſtes.

5. Ungeachtet dieſes großen Hinderniſſes aber, daß die Philoſophie ihre Begriffe mittelſt unbeſtimmter veränderlicher Worte con-

ſtruirt, iſt ſie bei weitem nicht rückwärts gegangen, ſondern, wenn man, wie es ſeyn muß, ihren Umfang mit berechnet, ſchritt auch ſie vor. Und wodurch ſchritt ſie vor? Dadurch daß ſie gleich der Mathematik einen neuen Calcul gewann, die Landesſprachen. Solange man in ihr ein Griechiſch-Latein redete, das weder Ariſtoteles noch Cicero hätten verſtehen mögen, ſchleppte man den alten Trödelkram mißverſtandener Abſtraction fort, und zwang den Geiſt in dieſe verlebten Wortformen. Sobald man aber in ſeiner Sprache zu denken wagte, ließ ſich der geſunde Verſtand nicht überwältigen; er warf die fremden Wortlarven ab, anerkennend ſeine Begriffe, in ſeiner Sprache. [1]

6. Da, ſeit Descartes und Leibnitz, Philoſophie und Mathematik, wie es ſeyn ſoll, vereint getrieben wurden, glaubten einige

[1] Auch hier war Luther für uns Deutſche ein hochverdienter Mann. In einer männlichen Verſtandesſprache machte er der Philoſophie Raum: er ſtürzte auf dem Felde, das er tapfer bearbeitete, die Scholaſtik. Man ging ihm nicht nach wie man hätte thun ſollen; im Gebrauch der Landesſprache kamen Frankreich und England uns weit voran. Zu lieb war den Schulen die ſcholaſtiſche Tranſcendentalphiloſophie, bis nebſt andern (Thomaſius z. B.) Leibnitz den großen Sinn hatte, bei der genaueſten Technologie die Philoſophie des Verſtandes und der Vernunft zur verſtändlichen Philoſophie zu machen, wie es ſeyn ſollte. Er ſelbſt zeichnete nur Riſſe, meiſtens in fremden Sprachen, aber für alle Wiſſenſchaften, gleich philoſophiſch. Niemand ehrte den Scholaſticismus mehr als er, niemand aber verwarf auch beſtimmter als er deſſen leere Wortformen. Daß Wolf, obgleich mit eingeſchränkterem Geiſte, ſeine Philoſophie in verſtändlichem Deutſch ſchrieb, gereicht ihm zu ſeinem gröſſeſten Verdienſt; dadurch und durch Ueberſetzungen aus andern Sprachen oder durch das Leſen fremder philoſophiſcher Schriften iſt der Geiſt der Deutſchen etwas gelichtet worden; ſonſt ſäßen wir noch auf den Schulbänken alter Quidditäten und Hoceitäten. Jedem Syſtem, das uns in neuen Worformen dieſe alte Nacht wiederbringt, ſollen wir, der Ehre unſrer Nation halben, entgegentreten; denn nichts lähmt den Verſtand mehr als das Nachplappern dunkler Formen. Mit welcher Mühe wurden ſie drei Jahrhunderte lang aus dem ſchweren Gehirn der Grübler allmählich verſcheuchet!

die äußere Euklidiſche Form ſey der Philoſophie günſtig. Hatten ſie daran Unrecht? Sie hatten's, wenn ſie dachten daß mit der äußern Form, auch übel angewandt, alles gethan ſey; war aber wohl jemand ſo ſchwach dieß zu denken? Methode heißt Lehrart; Unterſchied und Ordnung alſo, Beſtimmung wollten ſie ihren Lehrſätzen durch dieſe Methode geben; war dieß unrecht? Daß kein Satz für etwas anders genommen würde als was er ſeyn ſollte, daß keiner an unrechtem Orte ſtünde und ſich eine falſche Gewißheit anmaßte, dieß war Zweck des mathematiſchen Lehrvortrages; war er, recht gebraucht, verwerflich? Der kritiſchen Philoſophie wäre freilich dieſe Methode ein Fegfeuer, und vielleicht noch mehr.

7. Längſt iſt's erwieſen daß das Weſen der mathematiſchen Lehrart, Gründung in Principien, deutliche Beſtimmung, Ableitung und Ordnung der Begriffe ſey;[1] ſind dieſe nicht auch ohne articulirte Benennung Erforderniſſe jedes gründlichen, ordentlichen Lehrvortrages? Soll der Name „discurſive" Philoſophie bedeuten daß, wie im Discurs, durch ein Umherwandeln in der Rede alles gethan ſey, ſo gebt uns ſtatt ſolcher Discurſe lieber den alten ſteifen Dogmatismus wieder, bei dem man doch, was man las, wußte.

8. Da aber Methode nicht alles iſt, ſondern es auch in ihr auf die erſterfaßten Begriffe und Worte vor allem ankommt, da alle Jahrbücher der Geſchichte es bezeugen daß durch Sprachformeln der Philoſophie ihr Unheil gekommen, indem durch ſie jene Paralogismen, Antinomien, Amphibolien nach Zeit und Gegend erzeugt, genährt und erzogen wurden, ſo hat man von etwas mehr als von mathematiſcher Methode zu reden, wenn es auf eine Vernunftzucht ankommt. Zucht der ſpeculirenden Phantaſie, des Lettern-

[1] In mehreren Abhandlungen hat Käſtner manche Mißverſtändniſſe gerügt, die man von mathematiſchen Begriffen in der Philoſophie oft wiederholen und auch jetzt wiederkommen ſiehet.

witzes und Wortſcharfſinns ſollte ſie heißen; und eben dieſe Zucht kann kein anderer als der Verſtand und die Vernunft üben. Zwar hat ſchon die Zeit dieſen Wortſpeculationsnus in manchem trefflich disciplinirt. Hundert Widerſtreite in dialektiſchen Discuſſionen, die einſt Ruhm brachten, an denen, wie man glaubte, das „Intereſſe der Vernunft," der Wiſſenſchaften und der Menſchenglückſeligkeit hing, erregen jetzt Scham, Ueberdruß und Ekel; andrer jetzt geltenden wird man ſich ſchämen und ſie bald zu den Heldenwaffen ſtellen, die man einſt Morgenſterne nannte.

9. Da aber, was die Zeit thun ſoll, nur durch Kräfte in der Zeit bewirkt wird, ſo verwalte Vernunft das Amt der Zeit. Keinen Wortlarven gönne man Raum; den falſchen Tief- und Leerſinn, wie anmaßend er ſich auch gebärde, decke man (unerſchrocken was die Menge ſage) auf. Man kommt dadurch trüben Verirrungen vor, oder hilft ihnen ab, und vertreibt die Schwere aus bleibeladnen Köpfen.

10. Vor allem entferne man den Wahn daß eine wiſſenſchaftliche und verſtändliche Sprache zweierlei ſey. Habe jede Kunſt wie jedes Handwerk ihre Kunſtſprache; der Lehrling lerne ſie und ſchäme ſich ihrer nicht. Jeder ſtrengen Wiſſenſchaft gebührt die ihrige; ſie halte darauf mit Genauigkeit und Ordnung; dieſe ſind ihre Disciplin. Verſtändig aber und verſtändlich muß dieſe Sprache ſeyn, d. i. ſie muß in klaren Ausdrücken Begriffe, nicht leere Formen und Schemen enthalten; ſonſt iſt ſie kein wiſſenſchaftliches, kein Kunſtwerkzeug. Verſtand der Sache bewahrt die Vernunft vor Abwegen nichtiger Speculation; von innen heraus wird ſie hiedurch disciplinirt. Mit jeder Entdeckung der Naturgeſchichte und Naturlehre, der vergleichenden Anatomie, Aſtronomie, Chemie u. ſ. hat die falſche Vernunft von ihrem Trödelkram einen Zierat verloren, indem die wahre Vernunft eine neue Formel der Wahrheit gewann. Wenn ringsum junger Frühling blühet, wer würfe nicht gern den alten leeren Winterſtrohkranz des Tranſcendentalismus bei Seite? Dieſen

Frühling wecke man auf; ja er iſt da, er iſt da; wem wäre er unſichtbar?

11. Philoſophire (ſagten die Alten), aber kurz und zu rechter Zeit. Was ſoll jungen Leuten, die von der Schulbank kommen, jenes Wortgeſchwätz tranſcendentaler Grillen, das ſie weder verſtehen noch anwenden, noch prüfen und widerlegen können, mit deſto größerem Enthuſiasmus aber aufnehmen, da ſie mit ihm alles zu haben glauben? Statt wahren anerkennenden Verſtand, der ſich nur an Gegenſtänden erproben kann, ſtatt wahre prüfende Vernunft in ihnen zu ſtärken, nimmt der Tranſcendentalismus ihnen ſolche, wogegen er ſie mit einem Ruhekiſſen der Trägheit, der ſtolzen Verachtung des Empirismus, mit dem Geſchmack an Nichtigkeiten und Wortgezänk, das die Summe von Weisheit ſeyn ſoll, reichlich verſiehet. Alles a priori habend, Geſetzgeber aller Natur und Schrift, verachtet er fortan wirkliche, zumal mühſame Kenntniſſe, und dünkt ſich, leer wie er iſt, einen kritiſchen Philoſophen. Dieſe kritiſche Leerheit, dieſen Stolz der ſich mit Diſtinctionen brüſtet, dieſe Anmaßung Natur und Kunſt aus ſich entſpringen zu laſſen, disciplinire man, oder wenn ſie indisciplinabel ſind, ſo übe man gegen ſie die ächte Kritik und Philoſophie der Alten, d. i. aller aufgeklärten Köpfe, die in vergangenen Jahrhunderten lebten; man zeige ihnen was von jeher (der von ihnen mißgebrauchte Name) wahre, feine, ſcharfe Kritik war.

12. Was war's, das z. B. im Jahrhundert der Reformation die Philoſophaſters bändigte und disciplinirte? Noch jetzt nennt man neben den Namen eines Valla, Vives, Luther, Melanchthon u. ſ., die ſich den Verderbern der Wiſſenſchaften und Lehrart mit Ernſt widerſetzten, auch die Namen Erasmus, Hutten, Nuenars, Buſch und jene andern mit Dank, die die zelosissimos Magistros nostros, qui sciunt arguere pro et contra, den illuminatissimum M. Ortuinum Gratium, Petrum Straus-

federium, Jo. Krabacium, Stablerum, Arnoldum de Thungaris und Nicol. Luminatorem disciplinirten. Wer ſchreibt uns jetzt epistolas philosophorum criticorum, Briefe der kritiſchen Philoſophen in ihrem eignen Styl, ſowohl um Jünglinge zu entnebeln als um von unſerer Nation die Schmach abzuwälzen daß die geſammte Philoſophie der Deutſchen (philosophia teutonica) tranſcendire.

Erinnerung.

Bekannt iſt's, wie laut die gravitätiſchen Wahrheitsfreunde dagegen geſprochen haben, daß Scherz mit Ernſt, Spott und Wahrheit mit einander nicht vermiſcht würden. Unzeitig vermiſcht oder gar verwechſelt mit einander dürfen ſie nie werden. Wenn ſich aber ſtatt der Wahrheit ein ander Ding einſtellet, das

1. Wahn[1] heißt; geſetzt er ſtammte auch nur aus humour, d. i. aus dem ſich gehen laſſen und aus einſamer nie geſcholtener Gewohnheit, wer wird es für Feindeshand anſehen, die dem Humoriſten den Spiegel vorhält und ſpricht: „Siehe!" Ein ſolcher Spiegel iſt der leiſe Sokratiſche oder Horaziſche Scherz der dem Gebärdenden nur ſeine eigene Geſtalt zeiget: „ſo ſprichſt du; ſo discurrirſt du, u. ſ." — Würde aber dieſe poſſierliche Eigenthümlichkeit

[1] Wahn hieß ehedeſſen Wohn und heißt in einigen Provinzen noch alſo. Er iſt eine eingebildete Meinung, eine Gedankengewohnheit. Den humour beſchreibt Ben Johnson alſo:

As when some one peculiar quality
Doth so possess a man, that it doth draw
All his affects, his spirits and his pow'rs
In their constructions, all to run one way,
This may be truly said to be a humour.
But that a rook by — should affect a humour!
O it is more than most ridiculous.

2. Zur Anmaßung und dieſe Anmaßung zur Mode, alſo daß jeder Höfling Alexanders den Kopf wie ſein König trüge und ihn ſo tragen müßte — wer fühlt nicht daß der linde Scherz ſich hier in einen höheren Scherz, in leiſen Spott verwandle?" So wollen wir ihn nicht tragen, ſpricht der Menſch mit freigebornem Nacken; jeder trage den ſeinen wie die Natur ihn ihm gab." Und je ſtolzer die Anmaßung ſpräche, wenn ſie ſogar der leerſte, ein bloß verneinender Dogmatismus, aber mit einer Behauptung würde als ob es vor und nach ihr keine Hälſe gegeben, und ſie das ausſchließende Recht hätte zu beſtimmen, wie alle getragen werden müßten: würde der Scherz über dieſen allein ſeligmachenden Dogmatismus, d. i. über eine gebietende und nachgeſprochene Nichtsſagerei nicht lauter und lauter?

3. Wenn dieſe Anmaßung zur Unduldſamkeit wüchſe, ſo daß jeder, der den Kopf nicht alſo trägt, eben dadurch des ſeinigen verluſtig und gerade heraus erklärt würde daß jeder, der ihn nicht alſo getragen, nie eines Kopfes werth geweſen. Wenn der Sultan eines neuen Reichs dasſelbe dadurch begründete daß er nicht nur ſeine Brüder, ſondern ſeine Vorgänger in den Gräbern des etwa noch ſcheinenden Lichts ihrer Augen beraubte, weil von jetzt an das Licht aufgehen müßte: verwandelte ſich nicht ohne Willkür, aus innerem Zwange, der hellere Scherz in einen mißbilligenden Spott? Denn welcher Sterbliche oder Geſtorbene verliert gern das dunkel oder hellſcheinende Licht ſeiner Augen?

4. Würden ſolcher Intoleranz ſogar Tribunale errichtet, denen dieſe Affectation und Anmaßung, dieſe gebietende Nichtsſagerei die gewöhnliche Rechts- und Urtheilsſprache wäre; würfen ſich dieſe Tribunale unberufener, unbeglaubigter Geheimrichter zu Inquiſitoren aller Köpfe bloß und allein in Vollmacht ihrer Letternbeſorger auf; bemächtigte ſich dieſe Affectation und Anmaßung, dieſe gebietende Nichtsſagerei und Inquiſitionscabale öffentlicher Lehrſtühle, um eine uner-

fahrene feurige Jugend vielleicht auf ihre Lebenszeit zu verwahrlosen: wem verwandelte sich hierüber sein leiser oder lauter Spott nicht in laute Rüge mit Hohn und Verachtung? Der schärfsten kritischen Philosophie gemäß, in aller Menschen Herz geschrieben, ist diese

Kategorie des Scherzes und Spottes.

1.
Wahn und Affectation
erweckt und verdienet
Scherz.

2.
Stolze Anmaßung
lauten Scherz.

3.
Anmaßende Intoleranz
mißbilligenden Spott.

4.
Geheime Inquisitionsgerichte und Cabalen lauten Hohn,
rügende Verachtung.

Die Geschichte der Zeiten bestätigt diese Kategorie durch einen unwiderstehlichen Empirismus. Gegen die Sophisten sprach Sokrates und seines Gleichen ironisch; gegen anmaßend stolze Sectirer Lucian und seine Nachfolger mit lauterlachendem Scherz. Ueber die verfolgende Intoleranz schrieb Butler seine Knittelreime, andere ihre schärfer rächenden Verse, und über jede Cabale Swift mit höhnender Verachtung. Wie ein Riese des Verstandes ragte er über die Cabalen seiner Zeit und ragt noch die unsern hinüber. Lasset uns eine Probe seiner reinen Vernunftdisciplinirung hören:

Swift über den Urſprung neuer Schemen in der Philoſophie und ihre mächtige Verbreitung. [1]

„Demnach laſſet uns die großen Einführer neuer Schemen in der Philoſophie unterſuchen, und ausfinden aus welchem Vermögen der Seele die Dispoſition entſtehe, daß ſterbliche Menſchen ſich dergleichen in den Kopf ſetzen und zwar mit ſo bitterem Eifer, in Dingen die nach jedermanns Eingeſtändniß für uns unerkennbar ſind? aus welchem Keim dieſe Dispoſition erwachſe und welcher Qualität der menſchlichen Natur dieſe großen Neuſchöpfer den Zulauf ihrer Schüler verdanken? Zumal es bekannt iſt daß verſchiedene dieſer Anführer, ſowohl unter Alten als Neuern, von ihren Gegnern gewöhnlich und in der That von jedermann außer ihren Anhängern für Leute genommen wurden mit denen es nicht richtig ſtünde, da ſie überhaupt im gemeinen Lauf der Worte und Handlungen nach einer Methode vorſchritten, die von den gewöhnlichen Dictaten der unverfeinten Vernunft ſich ſehr entfernte, dagegen aber in ihren verſchiedenen Modellen mit ihren unbezweifelten Nachfolgern in der** Akademie ſehr übereinſtimmten. Von dieſer Art waren *****, die, wenn ſie jetzt auf einem Haufen, jedoch ohne ihre Anhänger, aufträten, in unſerm nichtunterſcheidenden Zeitalter offenbar Gefahr liefen daß man ihnen Aderläſſe verordnete oder ſie gar in dunkle Kammern bannte. Denn welcher Menſch im natürlichen Zuſtande oder Gedankenlauf ließe ſich's einkommen, daß er es in ſeiner Macht habe die Begriffe des ganzen Menſchengeſchlechts ſämmtlich und ſonders genau auf die Länge, Breite und Höhe der ſeinigen zu reduciren? und doch iſt dieß die erſte demüthige und höfliche Abſicht aller Innovators im Reich der Vernunft. Beſcheiden hoffte Epikur daß ein- oder ein andermal ein gewiſſes ungefähres Zuſammen-

[1] Tale of a Tub. Sect. 9. A digression concerning the original, the use and improvement of *madness* in a commonwealth.

treffen der Meinungen aller Menſchen, nach einem fortwährenden Geſtöß des Spitzigen und Glatten, des Leichten und Schweren, des Eckigen und Runden durch gewiſſe Klinamina die Begriffe des Leeren und der Atome ſo vereinen würde, wie dieſe ſich im Anbeginn der Dinge vereinten. Carteſius rechnete darauf, es noch vor ſeinem Ende zu erleben daß die Meinungen aller Philoſophen, gleich ſo manchen kleineren Sternen ſeines romantiſchen Weltſyſtems, in ſeinen eigenen Wirbel gezogen und von ihm weggeführt werden würden. Nun möchte ich gern darüber belehrt ſeyn, wie es möglich ſey über dergleichen Einbildungen einzelner Männer Auskunft zu geben, ohne daß man auf mein Phänomenon von Vapeurs zurückkomme, die, aus den untern Kräften aufſteigend, das Gehirn umwölken und ſich da in Conceptionen auflöſen, für die unſere enge Mutterſprache bis jetzt noch keinen andern Namen hat als — Wahnſinn."

„Demzufolge müſſen wir jetzt auch unterſuchen, wie es komme daß es keinem dieſer großen Vorſchreiber je fehlen könne ihm ſelbſt und ſeinen Notionen eine Menge Schüler zu verſchaffen die implicite glauben. Und davon, dünkt mich, iſt die Urſache leicht anzugeben. Es gibt eine beſondere Saite in der Harmonie des menſchlichen Verſtandes, die in verſchiedenen Individuen genau denſelben Ton gibt. Verſtehſt du dieſe recht zu ſtimmen und dann ſanft anzuſtreichen, haſt auch das Glück zwiſchen Inſtrumenten von gleicher Höhe den Ton anzugeben, ſo tönt durch eine geheime nothwendige Sympathie zu gleicher Zeit jedes Inſtrument nach. In dieſem einzigen Umſtande liegt bei der ganzen Sache die Kunſt und das Glück. Denn ſtreiche die Saite an zwiſchen Inſtrumenten die über oder unter der Höhe der beinigen ſind: ſtatt deinem Syſtem zu unterſchreiben, werden ſie dich binden, toll nennen und mit Brod und Waſſer füttern. Es iſt daher ein Punkt delicater Führung, unterſcheiden zu können und dieß edle Talent mit Rückſicht auf

die Verſchiedenheit der Perſonen und Zeiten zu fügen. Cicero verſtand dieß ſehr wohl, wenn er an einen Freund in England ſchrieb: „Freue dich daß du in Gegenden gekommen biſt wo man dich für etwas hält.“ Denn, gerade heraus zu ſprechen, es iſt doch immer eine fatale Mißlage, ſich ſo übel eingerichtet zu haben daß man in der einen Geſellſchaft für einen Philoſophen, in der andern für einen Narren gilt; welches ich einigen Herren von meiner Bekanntſchaft als ein wohl zu beachtendes innuendo befliſſen ans Herz lege.“

„Das Gehirn in ſeiner natürlichen Lage und Heiterkeit disponirt ſeinen Eigenthümer ſein Leben ordentlich fortzuleben, ohne ſich den Gedanken ankommen zu laſſen daß man ſeiner Macht, ſeiner Vernunft, ſeinen Viſionen eine Menge anderer unterwerfen müſſe; ja, je mehr ein Menſch ſeinen Verſtand nach Muſtern humaner Wiſſenſchaft geſtaltet, deſto weniger iſt er geneigt ſeinen Particularnotionen Partei zu machen, weil eben jenes Studium ihm ſowohl ſeine eigene Schwäche als die hartnäckige Unwiſſenheit des Pöbels zeiget. Geht aber eines Mannes Phantaſie mit ſeiner Vernunft durch, gerathen Einbildung und Sinne ſo auf einander daß der gemeine Verſtand ſowohl als der gemeine Sinn zur Thür hinausgeworfen werden, ſo iſt der erſte Proſelyt den er macht er ſelbſt, und iſt dieß geſchehen, ſo iſt die Schwierigkeit nicht groß auch andere Proſelyten hinüberzukriegen; eine feſte Bethörung wirkt eben ſo kräftig von außen hinein als von innen hinauswärts. Wortſpitzen und Anſchauungen (cant and vision) ſind dem Ohr und Auge das was das Kitzeln dem Gefühl iſt. Solcherlei Unterhaltungen und Vergnügen dupiren uns angenehm wie Taſchenſpiele. Denn wenn wir genau unterſuchen was man überhaupt Glückſeligkeit nennt, ſofern es ſowohl auf den Verſtand als auf die Sinne Beziehung hat, ſo werden wir alle ſeine Eigenthümlichkeiten und Ab-

juncta unter die kurze Definition zuſammenſtellen können: Glückſeligkeit iſt ein dauerndes Beſitzthum wohl betrogen zu werden. In Anſehung des Verſtandes iſt's offenbar was für mächtige Vortheile Dichtung über die Wahrheit hat; die Urſache liegt uns auch vor der Hand, weil Einbildung Scenen bauen und Revolutionen hervorbringen kann, die Glück und Natur aus ihren Mitteln zu gewähren nicht vermögen u. ſ."

14.

Vom Canon der Vernunft. Imgleichen vom Meinen, Wiſſen und Glauben. Und von der Sphäre menſchlicher Erkenntnißkräfte.

„Die Disciplin der reinen Vernunft in Anſehung ihres polemiſchen Gebrauchs." [1]

Die wahre Vernunft ſtreitet nicht; ſie erkennet und wendet an. Die Richterin zum Kriegsknecht disciplíniren, ihr eine natürliche Streitſucht, alſo auch einen ewigen Streit anſinnen, heißt ſie erniedern. Der Richter nimmt keine Partei; er vernimmt alle Parteien und entſcheidet.

„Ein Schlachtfeld auf welchem Luftfechter ſich mit ihrem eignen Schatten herumbalgen, wo die Schatten, die ſie zerhauen, wie die Helden in Walhalla in einem Augenblick wieder zuſammenwachſen, um ſich aufs neue in unblutigen Kämpfen beluſtigen zu können," [2] iſt eine Ausſicht, womit man wenigſtens die akademiſche Unterweiſung verſchonen ſollte. Kein Krieg wird geführt als in Abſicht des Friedens; je früher die Parteien übereinkommen, deſto mehr erweiſen ſie ihrer Vernunft Ehre. Das Amt des Richters, da er Parteien verſtändiget und zu beider Wohlgefallen ihren Streit ſchlichtet, heißt nobile judicis officium, das edle Amt des Richters.

Wo Disciplin die Vernunft in Anſehung ihres polemiſchen Gebrauchs im Zaum halten muß, iſt ſie eine Sklavin, keine reine freie Vernunft mehr. Worte entzweien; halbverſtandene Begriffe,

[1] S. 766—797 [2] S. 784.

ſchief oder zu raſch genommene Schlüſſe verwirren; Anmaßungen, Stolz, Prätenſionen erbittern. Verſtand und Vernunft alſo, ſofern ſie dieſe Fehler enthüllen, Worte beſtimmen, Mängel ergänzen, ſie enden den Streit und ſchlichten. [1]

„Der tranſcendentalen Methodenlehre zweites Hauptſtück.

Canon der reinen Vernunft." [2]

„Wo kein richtiger Gebrauch einer Erkenntnißkraft möglich iſt, da gibt es keinen Canon; denn dieſer iſt der Inbegriff der Grundſätze a priori des richtigen Gebrauchs gewiſſer Erkenntnißvermögen überhaupt. So war die tranſcendentale Analytik der Canon des reinen Verſtandes; denn der iſt allein wahrer ſynthetiſcher Erkenntniſſe a priori fähig. Nun iſt aber alle ſynthetiſche Erkenntniß der reinen Vernunft in ihrem ſpeculativen Gebrauch gänzlich unmöglich; alſo gibt's gar keinen Canon des ſpeculativen Gebrauchs derſelben (denn dieſer iſt durch und durch dialektiſch), ſondern alle tranſcendentale Logik iſt durch und durch Disciplin." [3]

Eine Erkenntnißkraft, bei welcher kein richtiger Gebrauch möglich iſt; eine reine Vernunft, deren Gebrauch durch und durch dialektiſch, d. i. zankſüchtig und rechthaberiſch iſt, die keinen Canon hat, noch haben kann, wohl aber einer vierfachen Disciplin bedarf, die bei der Disciplin keines Canons, die ohne Canon der Disciplin fähig iſt; wäre es zu kühn, wenn wir Behauptungen der Art geradehin irrationelle Grundſätze in

[1] Die beiden folgenden Abſchnitte „Disciplin der Vernunft in Anſehung der Hypotheſen und Beweiſe," ſagen nichts, was nicht anderswo ſchon beſtimmter und beſſer geſagt wäre. Eigentlich iſt's auch nicht die Vernunft, die Hypotheſen erdichtet; eine mit Verſtandes- und ſinnlichen Kenntniſſen verſehene Einbildungskraft entwirft ſie, und die Vernunft ſoll ſie richten.

[2] S. 823. [3] S. 824.

grammatisch-logischem Sinn nennten? So insultiren sollte man die menschliche Vernunft auch nicht in Scherzen und Paradoxen.

Der Canon des Verstandes war: „*verstehe!*" der Canon der Vernunft ist: „*vernimm!*" Nicht aber: „dialektisire, streite, habere, oder gar vernünftle!" Eines Mißbrauchs wegen, der durch eine Welt von Umständen veranlasset ward, den ächten Gebrauch und die Natur unsers edelsten Vermögens aufheben, heißt mehr als durch eine Bulle in cœna die gesammte Menschenvernunft *excanonisiren*.[1]

Auch wird sie in ihre Rechte nicht eingesetzt, wenn man ihr eine andere, die sogenannte *praktische Vernunft*, und zwar mit drei Gegenständen:

1) „der Freiheit des Willens,
2) der Unsterblichkeit der Seele,
3) dem Daseyn Gottes,

als der Endabsicht,[2] worauf die Speculation der Vernunft im transcendentalen Gebrauch zuletzt doch hinausläuft," substituiret. Denn zu geschweigen daß in der Methodologie vom Inhalt der Erkenntnisse abstrahirt werden sollte; zu geschweigen daß ohne theoretische keine praktische Vernunft stattfindet, so erhellet gar nicht weßhalb die Vernunft in diese *drei Gemeinplätze* beschränkt, an drei Wörter gebunden, eine Disputantin über drei Katheberfragen seyn und bleiben müßte. Werden diese Katheberfragen endlich sogar drei Kanzelfragen, über welche: „was glaubst du? wie lebst du? was hoffest du?" nach jedem Evangelium einst Jahrgänge von Predigten gehalten wurden:

1. „Was kann ich wissen?
2. Was soll ich thun?
3. Was darf ich hoffen?

[1] Uebernehme es ein anderer, nicht demüthige Ausflüchte der menschlichen Vernunft, sondern standhafte Belehrungen über einen Wahn (une raison sans raison) einzugeben, der durch sich nichts ist.

[2] S. 826.

in welchen Fragen alles Intereſſe der Vernunft, das ſpeculative Intereſſe ſowohl als das praktiſche ſich vereinigt;“ [1] ſo wird die theoretiſche Vernunft nicht anders antworten können, als:

1. Wiſſen kann ich was für mich erkennbar iſt.
2. Thun ſoll ich was aus dieſem Wiſſen für mich folget.
3. Hoffen darf ich was ſich hoffen läßt. Und ſo ſtehen wir wo wir waren.

Der excanoniſirten reinen Vernunft folgt ein Abſchnitt

„Vom Meinen, Wiſſen und Glauben.“

Der Sprachgebrauch faſt jedes Worts iſt darin verändert.

1. „Fürwahrhalten.“

Das Fürwahrhalten ſoll ſeyn „eine Begebenheit in unſerm Verſtande, die auf objectiven Gründen beruhen mag, aber auch ſubjective Urſachen, im Gemüth deſſen der da urtheilt, erfordert.“ [2] Die innigſte Handlung eines Verſtandes, der Wahrheit erfaſſet, d. i. für wahr hält, wäre alſo eine Wetterbegebenheit in ihm, die auf objectiven Gründen auch nicht beruhen darf, wenn nur ſubjective Urſachen im Gemüth des Urtheilenden da ſind. Der elendeſte Wahn kann den Namen mit dieſem Fürwahrhalten wechſeln. [3]

2. „Ueberzeugung.“

„Wenn das Fürwahrhalten für jedermann gültig iſt, ſofern er nur Vernunft hat, ſo iſt der Grund deſſelben objectiv hinreichend, und das Fürwahrhalten heißt alsdann Ueberzeugung.“ [4] Ueberzeugung weſſen? meiner? Die ſchließt jedes ächte Fürwahr-

[1] S. 833. [2] S. 848.

[3] Vielleicht ſollte es Dafürhalten heißen. Das Fürwahrhalten in obigem Sinn wird aber mehrmals wiederholet. Und welche elende Rolle ſpielt der Name Gemüth in dieſen wie in andern Stellen des kritiſchen Probabilismus!

[4] S. 848.

halten in ſich, deſſen Grund dem Ueberzeugten jedesmal hinreichend ſeyn muß. Er geht mit ſeiner Ueberzeugung nicht umher zu fragen ob ſie auch für jedermann gültig ſey, „ſofern dieſer Jedermann nur Vernunft hat.“ Ueberzeugung anderer dagegen hängt nicht bloß von objectiv zureichenden Gründen, ſondern auch von der Art ab wie dieſe Gründe zu ihnen gelangen und von ihnen aufgenommen werden. Auch ihnen iſt Ueberzeugung was ſie dem Ueberzeugenden iſt, ein inniger Zuſtand des Verſtandes.

3. „Ueberredung.“

„Hat das Fürwahrhalten nur in der beſondern Beſchaffenheit des Subjects ſeinen Grund, ſo wird es Ueberredung genannt.“ So wird es nicht genannt, ſondern Wahn, Wähnen. Ich überrede mich, wenn es mir Mühe koſtet Zweifel zu überwältigen, eine andere Gedankenweiſe mir auszureden, oder wenn Wahrſcheinlichkeiten mich zwar nicht überzeugen, doch aber meinen Beifall mir endlich ablocken, indem ſie mein Inneres gleichſam überhäufen. So überredet man auch andere oft für, oft gegen die Wahrheit; wobei die beſondere Gemüthsbeſchaffenheit des Ueberredenden ſowohl als des Ueberredeten freilich in Anſchlag kommen mag, nicht aber immer als Förderung, ſondern auch als eine Hinderung des Ueberredens. „Ueberredung iſt ein bloßer Schein, weil der Grund des Urtheils, welcher lediglich im Subject liegt, für objectiv gehalten wird.“ Ein bloßer Schein darf Ueberredung nicht ſeyn, noch der Grund des Urtheils lediglich im Subject liegen; noch weniger daß ich dieſen für objectiv halten müßte. Auch Wahrſcheinlichkeiten, deren Mangelhaftes im Calcul der Gewißheit ich völlig einſehe, überreden. „Daher hat ein ſolches Urtheil auch nur Privatgültigkeit, und das Fürwahrhalten läßt ſich nicht mittheilen.“ Es läßt ſich mittheilen, wenn der Fürwahrhaltende überredet.

4. „Wahrheit."

„Wahrheit aber beruht auf der Uebereinſtimmung mit dem Object, in Anſehung deſſen folglich die Urtheile eines jeden Verſtandes einſtimmig ſeyn müſſen: consentientia uni tertio consentiunt inter se." Weſſen Uebereinſtimmung mit dem Object? Meiner Gedanken? Ob dieſe mit ihm übereinſtimmen, war und bleibt die Frage. Jeden andern Verſtand darüber zu befragen, iſt eine Reiſe in den Mond, wo nach Arioſt der verflogne Jedermannsverſtand wohnet. Beim erſten Schritt ſolcher Umfragweiſe an die Gerichtshöfe fremder Verſtände habe ich den meinigen aufgegeben, mithin das Criterium der Wahrheit verloren. Nie können alle Verſtände in dem Einen dritten übereinſtimmen, wenn nicht jeder Eine damit übereinſtimmt; und den Einen hatte ich in mir. Liegt im Conſens vieler die Wahrheit, ſo iſt ihr innerer Charakter verſchwunden, denn in die Scheinlüge haben jederzeit viele, ja die meiſten, conſentiret. „Der Probirſtein des Fürwahrhaltens, ob es Ueberzeugung oder bloße Ueberredung ſey, iſt alſo, äußerlich, die Möglichkeit daſſelbe mitzutheilen und das Fürwahrhalten für jedes Menſchen Vernunft gültig zu befinden." Kein Fürwahrhalten, es ſey Ueberredung oder Ueberzeugung, hängt von dieſem äußern Probiren ab. Ein elender Fürwahrhalter, der ſeine Ueberzeugung an jedes Menſchen Vernunft probiren müßte, oder erproben wollte. Und wie könnte er's erproben? Wo liegt der allgemeine Probirſtein der Wahrheit? Die Möglichkeit ſeine Ueberredung andern mitzutheilen iſt dieſer Prüfſtein auch nicht. Die größten Dialektiker, Schwätzer und Rabuliſten beſitzen dieſe Möglichkeit der Mittheilung im reichſten Maß, machen von ihr auch den meiſten Gebrauch, und entwenden eben damit den Probirſtein der Wahrheit. Dieß war nicht nur Sokrates, Baco's, aller Weiſen Urtheil, ſondern die Geſchichte der Welt iſt darüber Zeuge. Auch

der Erfolg des Ueberredens ist kein Criterium der Wahrheit; getäuschte Enthusiasten waren meistens die glücklichsten im Ueberreden. Auf Schwätzen und Disputiren führt alles dieß hinaus, nicht aber auf ein Criterium der Wahrheit.

5. „Meinen."

„Das Fürwahrhalten in Beziehung auf die Ueberzeugung (welche zugleich objectiv gilt) hat folgende drei Stufen: Meinen, Glauben und Wissen. Meinen ist ein mit Bewußtseyn sowohl subjectiv als objectiv unzureichendes Fürwahrhalten." [1] Dieß heißt Meinen ursprünglich nicht. Meine Gesinnung und Absicht, mein Wollen Zweck, Sinn, heißt Meinen, wie jeder mit den Worten: „das meine ich, das ist meine eigentliche Meinung; ich meine es wohl mit dir; ich thue es in dieser Meinung, das war nicht die Meinung u. s." denkt und saget. Im Fall einer Frage oder Berathschlagung entdeckt der treue Freund was der Disputant verfehlt oder verzögert oder nicht hat, seines Herzens Meinung. Daß dieß Fürwahrhalten sowohl ob- als subjectiv unzureichend sey, liegt nicht im Wort, und stehet, der Subjectivität nach, ihm gerade entgegen. Ich kann nichts überzeugter sagen als meine Meinung, die mich selbst, das Meinige, mein Innerstes ausdrückt. Wenn man mit dem Worte spielt, fremde Meinung ohne Ueberzeugung nachspricht und sie doch als bloße Meinungen darstellt, so wähnt man und sollte Wahn sagen. Gefällt dir meine Meinung nicht, so habe und behalte die deine.

6. „Glauben."

„Ist das Fürwahrhalten nur subjectiv zureichend, und wird zugleich für objectiv unzureichend gehalten, so heißt es Glauben." [2] Das heißt es nicht. Glauben kommt von Geloben her; der andre hat mir Wahrheit gelobt; ich stelle ihm Glauben zu, d. i. ich gelobe

[1] S. 850. [2] S. 850.

ihm wieder. Eben das Zureichende, d. i. Entsprechende von beiden Seiten ist Grund des Glaubens, oder ich glaube nicht; wir betrügen einander wechselsweise. Da (sagen hundert Sprüche und Sprichwörter) hat aller guter Glaub' ein Ende. Eben deßhalb bezeichnet man einen Leicht- und Wahngläubigen mit Spott und Verachtung, damit ob- und subjectiv dem Bande aller Angelobung Treu und Glauben, das Zusagende, d. i. sein zureichender Werth bleibe.

7. „Wissen."

„Endlich heißt das sowohl subjectiv als objectiv zureichende Fürwahrhalten das Wissen." Wissen heißt ursprünglich genau bemerken, unterscheiden; daher das Wort Witz (Wit, Verstand); daher Anerkennung mit Gewißheit Wissen. Für mich weiß ich, wie ich für mich meine und glaube. Die drei Worte sind keine drei Stufen, sondern Arten des Fürwahrhaltens. Mit meiner innersten Gesinnung meine ich; Glauben stelle ich einem andern zu; nach scharfem Ersehen und Unterscheiden weiß ich, es sey mit dem Verstande oder im Gedächtniß.

8. „Erlaubniß zu meinen."

„Ich darf mich niemals unterwinden zu meinen, ohne wenigstens etwas zu wissen, vermittelst dessen das an sich bloß problematische Urtheil eine Verknüpfung mit Wahrheit bekommt, die, ob sie gleich nicht vollständig, doch mehr als willkürliche Erdichtung ist. Das Gesetz einer solchen Verknüpfung muß überdem gewiß seyn." [1] Dagegen darf man sagen: man muß sich unterwinden zu meinen, sobald es Meinung gilt, d. i. wenn es auf Gutachten ankommt. Oft muß dieß gesagt werden, wo man auch nichts gewiß, manches aber wahrscheinlich weiß. Soll Entschluß und That folgen, so handle jeder nach seiner oder nach eines andern besseren und besten

[1] S. 850.

Meinung. Denn eine Meinung kann wahr ſeyn, der Erfolg oder die Erfahrung kann ſie erproben, da doch, als ſie gutachtend geäußert ward, ſie zwar ein reiner Spiegel der Wahrheit, doch aber nur des Meinenden Meinung war. Daß in den ſpeculativen Wiſſenſchaften die ſogenannten Lehrmeinungen ſich verächtlich gemacht haben, zeugt von ihrem wenigen innern Werth; mit Gründen und Gegengründen vorgetragen, ſind in andern, z. B. in der Naturlehre, Geſchichte, Arzneiwiſſenſchaft, den Rechten, der Staatskunde, Meinungen erfahrner Männer ſehr ſchätzbar. Eben in der verflochtenſten Sache kann niemand dem Freunde etwas wertheres geben als ſeine Meinung.

„In Urtheilen aus reiner Vernunft iſt es gar nicht erlaubt zu meinen.“ So hätte die Kritik der reinen Vernunft nicht müſſen geſchrieben werden; denn da ihr tranſcendentaler Theil ſich von aller Erfahrung losſagt, was ſind ihre neuaufgeſtellten Wortformen als Meinung?

„Es iſt ungereimt in der Mathematik zu meinen; man muß wiſſen, oder ſich alles Urtheilens enthalten.“ Des Endurtheilens wohl; die größten Erfinder aber in der Mathematik, wie in allen Wiſſenſchaften, ehe ſie wußten, meinten und verſuchten. Ihre Meinung, unterſtützt mit Gründen, leitete zum Wiſſen durch Probe, durch Erfahrung.

„Eben ſo iſt es mit den Grundſätzen der Sittlichkeit bewandt, da man nicht auf bloße Meinung daß etwas erlaubt ſey eine Handlung wagen darf, ſondern dieſes wiſſen muß.“ Eine harte Behauptung! indem es trotz aller gewiſſen Grundſätze bei jeder einzelnen Handlung auf die Verknüpfung derſelben mit dem Grundſatz ankommt. Dieſe kann nicht anders als durch die Ueberzeugung des Handelnden, folglich nach ſeiner innerſten Meinung geſchehen, die ſich ſelten in ein klares Wiſſen auflöſet. Sey jeder hiebei ſeiner Meinung gewiß; der allgemeine Grundſatz kann dieſe nicht vertreten.

9. „Pragmatiſcher Glaube."

„Es kann überall bloß in praktiſcher Beziehung das theoretiſch unzureichende Fürwahrhalten Glauben genannt werden. Dieſe praktiſche Abſicht iſt nun entweder die der Geſchicklichkeit oder der Sittlichkeit; die erſte zu beliebigen und zufälligen, die zweite aber zu ſchlechthin nothwendigen Zwecken. Der Arzt muß bei einem Kranken der in Gefahr iſt etwas thun, kennt aber die Krankheit nicht. Er ſieht auf die Erſcheinungen, und urtheilt, weil er nichts beſſeres weiß, es ſey die Schwindſucht. Sein Glaube iſt ſelbſt in ſeinem eigenen Urtheile bloß zufällig, ein andrer möchte es vielleicht beſſer treffen. Ich nenne dergleichen zufälligen Glauben, der aber dem wirklichen Gebrauch der Mittel zu gewiſſen Handlungen zum Grunde liegt, den pragmatiſchen Glauben." [1] Einem ſo gläubigen Arzt müßte ſein Pragma gelegt werden; er fördert die Kranken unter die Erde. in Arzt der die Krankheit „nicht kennet" und doch verſchreibt, weil er etwas thun „muß;" deſſen Glaube „bloß zufällig" iſt, d. i. der in allen Symptomen nichts beſtimmendes ſiehet, „das vielleicht ein andrer beſſer treffen kann," iſt nach dem alten bedeutenden Namen ein Pfuſcher. Ueberhaupt iſt dieſer Glaube „der Geſchicklichkeit" ein ſehr ungeſchickter Glaube; mein Zutrauen auf die Mittel zu meinem Geſchäft muß auf Anſicht des Verhältniſſes beider zu einander, mithin auf Gründe gebaut ſeyn, oder ich pfuſche, d. i. ich tappe im Dunkeln.

10. „Doctrinalglaube."

„In bloß theoretiſchen Urtheilen gibt es ein Analogon von praktiſchen, auf deren Fürwahrhaltung das Wort Glauben paßt, und den wir den doctrinalen Glauben nennen können. Wenn es möglich wäre durch irgendeine Erfahrung auszumachen, ſo möchte ich wohl alles das Meinige darauf verwetten daß es wenigſtens

[1] S. 852.

in irgendeinem von den Planeten die wir sehen Einwohner gebe. Daher sage ich, ist es nicht bloß Meinung, sondern ein starker Glaube (auf dessen Richtigkeit ich schon viele Vortheile des Lebens wagen würde) daß es auch Bewohner andrer Welten gebe. — Nun müssen wir gestehen daß die Lehre vom Daseyn Gottes zum doctrinalen Glauben gehöre." [1] Dahin gehört sie? zum Mann im Monde? Doctrinaler Glaube kann nichts heißen als ein Fürwahrhalten aus dem Zusammenhange der Lehren, die eine Doctrin vortrug. Stehen aber die allerdings wahrscheinlichen Einwohner „irgendeines von den Planeten die wir sehen," mit dem Daseyn der höchsten Vernunft, die in allem erscheinet, ich will nicht sagen auf Einer Stufe des Fürwahrhaltens, sondern nur in Einer Schlußart? So ist's auch mit dem „doctrinalen Glauben des künftigen Lebens der menschlichen Seele."

11. „Moralischer Glaube."

„Aber der bloß doctrinale Glaube hat etwas wankendes in sich; man wird oft durch Schwierigkeiten, die sich in der Speculation vorfinden, aus demselben gesetzt, ob man zwar unausbleiblich immer wiederum zu demselben zurückkehrt. Ganz anders ist es mit dem moralischen Glauben bewandt. Denn da ist es schlechterdings nothwendig daß etwas geschehen muß, nämlich daß ich dem sittlichen Gesetz in allen Stücken Folge leiste. Der Zweck ist hier unumgänglich festgestellt, und es ist nur eine einzige Bedingung nach aller meiner Einsicht möglich, unter welcher dieser Zweck mit allen gesammten Zwecken zusammenhängt, und dadurch praktische Gültigkeit habe, nämlich: daß ein Gott und eine künftige Welt sey. Ich weiß auch ganz gewiß daß niemand andre Bedingungen kenne, die auf dieselbe Einheit der Zwecke unter dem moralischen Gesetz führe. Da aber also die sittliche Vor-

[1] S 853.

ſchrift zugleich meine Maxime iſt (wie denn die Vernunft gebietet daß ſie es ſeyn ſoll), ſo werde ich unausbleiblich ein Daſeyn Gottes und ein künftiges Leben glauben, und bin ſicher daß dieſen Glauben nichts wankend machen könne, weil dadurch meine ſittlichen Grundſätze ſelbſt umgeſtürzt werden würden, denen ich nicht entſagen kann, ohne in meinen eignen Augen verabſcheuungswürdig zu ſeyn." [1] — Das heißt freilich ein ſehr zweckhafter Glaube, bei welchem ich zwar nicht weiß weßhalb, aber wozu und wofür ich glaube! Fragte nun jemand: woher weißt du daß „der Zweck von allem deine Moralität iſt?" und ein anderer fragte: woher weißt du, daß „nur eine einzige Bedingung möglich ſey, unter welcher dieſer Zweck mit allen geſammten Zwecken zuſammenhange?" Kenneſt du alle dieſe Zwecke? und wie darfſt du ſagen: „du wiſſeſt ganz gewiß daß niemand andre Bedingungen kenne, die auf dieſelbe Einheit des Zwecks führen?" Führe ein dritter fort: „wenn es ſchlechterdings nothwendig iſt daß du dem ſittlichen Geſetz in allem Folge leiſteſt, da es dir die Vernunft gebietet, und die ſittliche Vorſchrift deine Maxime iſt, ſo haſt du ja an ihr genug. Du mußt ihr folgen, oder das Gebot der Vernunft iſt nicht klar, und die Maxime iſt nicht deine Maxime. Du abrogirſt alſo ihr Geſetz, wenn du ein fremdes, dir unbekanntes Weſen zu Hülfe rufen, d. i. erdichten mußt, damit jenes Geſetz dadurch praktiſche Gültigkeit erhalte. Du erklärſt es damit eben für unhinreichend, d. i. für null und nichtig. Wenn, ungeachtet jenes lauten Sittengebots der Vernunft, deine ſittlichen Grundſätze „umgeſtürzt" werden würden, falls jenes indemonſtrable Ding, von dem du keinen Begriff zu haben vorgibſt, nicht da wäre, ſo verabſcheue dich nur ſogleich, ohne zugleich auch heuchleriſch-ſchwach zu werden, indem du dich zwingſt etwas unbeweisbares zu glauben. Sobald du das Unglaubliche glaubſt, bloß um dir nicht ſo oder anders zu erſcheinen,

[1] S. 856.

ſimulirſt du und ſpielſt ſowohl mit dem geglaubten Unglaublichen, als mit deinen moraliſchen Grundſätzen, die du ſelbſt nicht glaubeſt, einen elenden Betrug. Kleinlicher und erbärmlicher noch als jener pragmatiſche Pfuſcherglaube iſt dein moraliſcher Glaube. Träte ein vierter Kühnerer hinzu und ſpräche: „deinen hingeſtürzten Grundſätzen zu gut ſoll der exiſtiren den du dich für verbunden hielteſt nicht exiſtiren zu laſſen, damit deiner Vernunft alles reine Natur ſey.“ Jetzt bewegt ſich auf einmal die ganze Natur, alle Sonnenheere und Milchſtraßen bewegen ſich um das Küchlein am Feuer, damit es ohne Umwenden des Spießes gahr werde. Ein elender Heuchelglaube, der ſich den Namen „Vernunftglaube“ nicht anmaßen ſollte, da ihn die Vernunft eben ſo ſehr als das reine ſittliche Gefühl verachtet. Ein Glaube endlich, „der, auch vom moraliſchen Intereſſe getrennt, doch gnug übrig läßt um zu machen daß man ein göttliches Daſeyn und eine Zukunft fürchte,[1] iſt ein knechtiſcher Prügelglaube; jener und dieſer, ohne Schminke zu reden, ſind Spitzfindigkeiten, aus Selbſtgefälligkeit, Heuchelei und Schwachheit erkünſtelt, nicht aber Vernunft- und Herzensglaube.

So lahm geht die Kritik mit ihrem praktiſchen Canon der reinen Vernunft, und ihren dadurch gefundenen zwei „Glaubensartikeln“ hinaus.[2] Was ſie vorn gebietend wegwarf, nimmt ſie hinten am mißlichſten Ort unbeſehen wieder. Anerkennet die Vernunft keine Ordnung und Harmonie in der Natur, ſo darf ſie ſolche auch in der moraliſchen Natur nicht anerkennen. Sind ſie dort ſelbſtändig, viel mehr ſind ſie es hier, da moraliſche Ordnung, Güte und Schönheit als Eigenſchaften und der ſchönſte Erwerb freiwirkender Weſen nothwendig auf ſich ſelbſt beruhen, und durch eine herbeigezwungene fremde Idee, ſie mache hoffen oder fürchten, ihre eigne Art verlieren. Der poſtulirte Gott der kritiſchen Philoſophie, er werde als ein Hoff- oder Schreckgeſpenſt aufgeführet,

[1] S. 858. [2] S. 858.

iſt alſo ein Ungott für die Moralität, ihrem auseinanderfallenden Syſtem ein erbettelter Nothnagel. (Deus Nothnagelius, κοιξόμπαξ.

Nicht eben die angenehmſte Bemerkung iſt es daß gerade dieſe Schleichpforte des pragmatiſchen Doctrinal- und moraliſchen Glaubens von hinten hinein der kritiſchen Philoſophie vielleicht den meiſten Eingang verſchafft hat. Kraft des pragmatiſchen Glaubens mag man immer Arznei verſchreiben, wenn man gleich die Krankheit nicht kannte, weil doch „etwas gethan werden mußte." Vermöge des Doctrinalglaubens glaubte jeder aus ſeiner Doctrin in das Gebiet der Vernunft hinübertragen zu dürfen, was ihm doctrinaliter gefiel. „Der Ausdruck des Glaubens iſt in ſolchen Fällen ein Ausdruck der Beſcheidenheit in objectiver Abſicht, aber doch zugleich der Feſtigkeit des Zutrauens in ſubjectiver, [1] welche Feſtigkeit des Zutrauens denn auch die kritiſchen Philoſophen reichlich erwieſen haben. Nicht etwa nur die Einwohner irgend eines Planeten „den wir ſehen," haben ſie „mit ſtarkem Glauben, auf deſſen Richtigkeit ſie ſchon viel Vortheile des Lebens wagen würden," erwettet; ſondern ganz andre Stücke ihres Doctrinal- und Disciplinglaubens. Der „moraliſche Vernunftglaube" endlich war das gefälligſte Kiſſen für Schlaftrunkene; denn auf ihm erhielten ſie alles durch Poſtulate. Was mir unentbehrlich iſt, damit ich mir nicht ſelbſt verabſcheuungswürdig erſcheine, das iſt, und zwar mit allgemeiner Gültigkeit; ich rufe das Wort. Jauchzend rief man aus: „Sieg der praktiſchen Vernunft über die theoretiſche! Sieg!" Als ob eine praktiſche Vernunft ohne eine theoretiſche möglich, und ein Krieg zwiſchen beiden, oder ein Sieg der einen über die andre erfreulich wäre.

[1] S. 855.

„Metaphyſik iſt die Vollendung aller Cultur der menſchlichen Vernunft, die unentbehrlich iſt, wenn man gleich ihren Einfluß, als Wiſſenſchaft, auf gewiſſe beſtimmte Zwecke bei Seite ſetzt. Denn ſie betrachtet die Vernunft nach ihren Elementen und oberſten Maximen, die ſelbſt der Möglichkeit einiger Wiſſenſchaften und dem Gebrauch aller zum Grunde liegen müſſen.“ [1]

„Der kritiſche Weg iſt allein noch offen. Der Leſer mag urtheilen ob nicht, wenn es ihm beliebt das ſeinige dazu beizutragen um dieſen Fußſteig zur Heeresſtraße zu machen, dasjenige was viele Jahrhunderte nicht leiſten konnten, noch vor Ablauf des gegenwärtigen geleiſtet werden möge; nämlich, die menſchliche Vernunft in dem was ihre Wißbegierde jederzeit, bisher aber vergeblich beſchäftiget hat, zur völligen Befriedigung zu bringen.“ [2] Da alſo der kritiſche Weg allein noch offen, jeder andre alſo zugeſchloſſen ſeyn ſoll, ſo ſollen und müſſen wir den allein offnen Weg noch vor Ablauf des gegenwärtigen Jahrhunderts verfolgen, zu ſolchem Zweck aber vorher uns orientiren.

Welches iſt die Sphäre menſchlicher Erkenntnißkräfte, beſonders der Vernunft? Wie orientirt man ſich in ihr?

I. Vernunft als ein Vermögen betrachtet.

Wenn eine Kraft da iſt, frage ich nicht zuerſt: wie war ſie möglich? ſondern wie wirkt ſie? Vorzüglich gilt dieß von urſprünglichen, nicht abgeleiteten Kräften. Denn da außer ihrer Wirkung das Wort Kraft (Vermögen) für uns keinen Sinn hat, ſo kann der Verſuch, Möglichkeit einer Kraft zu erklären, ehe ich von ihr ſelbſt einen Begriff habe, nichts geben als leere Worte.

Iſt Denken meine innigſte Kraft, ſo iſt ſie mir gegeben; wie ſie wirkte, kann ich alſo nur bemerken; ich vermag aber etwas

[1] S. 878. [2] S. 884.

viel mehreres, ich kann sie *lenken* und *gebrauchen*. In mir ist ein doppeltes Ich; mir selbst bewußt kann und muß ich mir Object werden. Dieser Vorzug erhebt uns über die Thiere; er ist der *Charakter unserer Art*. Indem ich zu mir sagen kann: „Lasset uns," habe ich die Macht ausgeübet von der alle Wirkung meines Geistes abhängt; ich kann auf mich selbst wirken.

Denkformen erklären diese Kraft nicht; der Gedanke hat keine Form, aber er schafft Formen. Als eine geistige Rede zu mir hat er mancherlei *Glieder*, *Articulationen*. Mit dem innigsten Bande unter einander verknüpft ist diese Gedankengestalt uns ein Lebendiges, in seinen Gliedern zu sich selbst gehörig, in einander wirkend, untheilbar.

Als organisirte Wesen brachten wir, statt einer Transcendental-Aesthetik vor aller Erfahrung, eine lebendige Aesthetik auf die Welt, *erfahrend*. Raum und Zeit formten unsre Sinne nicht; wir formten die Begriffe von Raum und Zeit an Gegenständen, *erfahrend*. Auch im ödesten Traum ist uns kein Raum und keine Zeit ohne Gegenstand denkbar; denn nehmen wir in diese schreckliche Einöde nicht uns selbst mit?

Als organisirte Wesen sind wir *angehörig dem Allgemeinen*. Im ersten Anblick der Dinge sahen wir ein unermessenes Sichtbare; im ersten Schall hörten wir ein unermessenes tönendes Universum; unser Gefühl knüpfte uns in tausend Fäden an einen Knäuel, den wir fortwährend entwirren und loswinden. *Uebermannend* hält ein Universum uns fest; wir sind ein *Besonderes* nur durch ein *Allgemeines*.

Und eben dadurch ein innig Bestimmtes, Gestaltetes, organisirtes Besondre; unser Verstand kann nicht anders als sinnlich, d. i. mittelst der uns *gegebnen* Form, Begriffe sich erwirken. Jeder Sinn hat wie seine Bildung, seine Welt, seine Art der Aneignung, so auch seine Sphäre. Schärft unsre Sinne, gebet uns deren

mehrere, ſo, nur ſo gewinnen wir neue Gegenſtände und Denkformen. In der alten thut ſich uns eine neue Welt auf.

Aber auch in der uns zugeordneten Sphäre gewinnen wir nicht alle Begriffe in gleicher Nähe, in gleichem Verhältniß. Jeder Gegenſtand hat ſein Licht, ſeinen Schatten; das Gemälde davon wird uns in Farben klar, die ihm Verſtand, Wille, Neigung, Organiſation geben. So moduliren ſich Gedankenweiſen wie Tonarten in uns; ſo Handlungen und Geſtalten.

Die menſchliche Rede wird ein Abdruck des Allen, ein lebendiges Bild unſrer Gedankenweiſe, voll Licht und Schatten, voll Glieder und Articulationen. Und dieß lebendige Erwirken dauert fort. Solange unſer Verſtand verſtehet, wird er; Begriffe bildend regeneriret er ſich ſelbſt unaufhörlich.

Wie der Verſtand Erfahrung, ſo hat die Vernunft zu ihrer Sphäre das weite Reich menſchlicher Gedanken, mittelſt der Rede. Was durch irgendein Zeichen ausgedrückt, feſtgehalten, verſtändlich gemacht werden kann, darf ſich vor die Vernunft als eine Vernehmerin wagen; auf Angaffungen im Raum und in der Zeit läßt ſie ſich nicht einſchränken. Mittelſt der Sprache iſt ihr alles gegeben was ſich durch Sprache im weiteſten Sinne des Worts ausdrücken läßt; ſie ſelbſt iſt und heißt Sprache.

Kein Vorwitz alſo, das weſentliche Amt der Vernunft iſt Abſtraction; ohne Abſtraction wäre weder Vernunft noch Sprache. Alſo darf ſie auch, ſoweit ihr Vermögen und der Ausdruck desſelben reicht, ihre Abſtraction verfolgen. Eine Vernunft die auf halbem Wege ſtehen bleibt, und ein Richter der die Acten halb lieſet, ſind gleich läſſig; der genaue Richter lieſet ſie vor- und rückwärts. Da ſich nun durch Sprache und Zeichen alles Denkbare ausdrücken läßt, ſo iſt die Vernunft Richterin über alle Abſtractionen. Sie lebet im Allgemeinen; zu keinem Zweck aber als daß ſie es ſich verſtändlich mache, und im Allgemeinen das Beſondre finde.

Alle Begriffe in dieſer unermeſſenen Sphäre ſind ihr nicht gleichgeltend. Eine Vernunft, der jener dialektiſch geführte Proceß über das erſte Ei und die erſte Henne, oder über den Ort wo die Welt mit Brettern verſchlagen ſey, ſo wichtig wäre als die Frage über den uns anerkennbaren Zuſammenhang und Grund der Dinge, die ſcherzte auf ihrem Richterſtuhle. Kleinfügige Zänkereien weiſet der Richter ab, geſchweige daß er ſie aufhetzen und ihren koſtbaren Zwiſt als ein unerſchöpfliches πὺξ καὶ λὰξ verewigen wollte.

Auch iſt's das Amt der Vernunft nicht, ihre Gerichtsſphäre nur zu erweitern. Ueber ihre Sphäre hinaus, wo die Abſtraction ſelbſt kein Wort, kein Zeichen fände, wo ſie die Sprache der Querulanten alſo nicht einmal verſtünde, kann ſie nicht erkennen und richten. Ihrer Natur nach umſchließet ſich ihr das Allgemeine in ein gegliedertes Ganzes, das aus gegebnen Datis, ſoweit Sprache oder Zeichenkunſt reicht, ihr Schluß, ihr Werk iſt. In friedlichen Sphären, nicht neben, ſondern in und durch einander ordnet ſich alſo das Feld menſchlicher Erkenntnißkräfte alſo:

Sphären der menſchlichen Erkenntnißkräfte.

1.

Sinnenwelt.

Jeder Sinn hat ſeine Sphäre; jeder Gegenſtand ſeine Bedeutung. Die Einbildungskraft ordnet ſie mit und durch einander.

2.

Verſtandeswelt.

Ihre Sphäre iſt alle innere und äußere menſchliche Erfahrung.

3.

Vernunftwelt.

Ihre Sphäre iſt alles was Rede oder ein Verſtandeszeichen ausdrückt.

4.

Welt der Größen.

Ihre Sphäre iſt das unermeſſene Meßbare.

II. Vernunft als Erkenntnißquelle betrachtet.

Hier wird ſie ein Collectivname deſſen was in mehreren Menſchen die Vernunft als Erkenntnißvermögen hervorgebracht und zuſammengetragen hat, durch Unterricht, Sprache, vermehrte Erfahrung, Einrichtungen und andere Werkzeuge. Vernunft und Unvernunft, Neigungen und Leidenſchaften in einem Chaos von Veranlaſſungen nach Zeiten und Völkern haben hier zuſammengewirkt, und wie in jenem Zauberkeſſel ein Allerlei bereitet, deſſen Schaum man oft philoſophiſche Vernunft nennet, wo auch auf einer Blaſe dieſes Schaumes dort und dann ein Philoſoph ſich ſelbſt ſetzt und ſpricht als ob Er die allgemeine Menſchenvernunft wäre. Er iſt's nicht, ſondern eine einzelne, oft eine ſachleere Schulvernunft; was er kritiſirt, ſind oft auf Verirrungen des menſchlichen Geiſtes gebaute Schulvernünfte.

Die Menſchenvernunft hat einen weitern Umfang. Aus einer Kindheit von der wir uns ſelten richtige Begriffe machen, unter vielen Hinderungen und Drangſalen hat ſie ſich emporgearbeitet, iſt über Meere und Länder gegangen und hat, ſo manchen Unrath der Keſſel um ſie goß, ſich von ihm zu erledigen gewußt, oder mindeſtens gegen die Form des Unrathes tapfer gekämpfet. Was kann über das Leere und Anmaßende der Tranſcendentalphiloſophie geſagt werden, das nicht ſchon geſagt ſey, ſpottend und ernſthaft?

Iſt alſo von Vernunft und Unvernunft, von Vernünftelei und Sophiſtik die Rede, ſo unterſcheide man, weſſen Unvernunft und Vernunft dieß war, wer ſolche Ausſprüche veranlaſſet oder daran Theil genommen habe. „Warum muß ich meinen Namen leihen, ſpricht die Vernunft, zu dem was eine Gilde (Schule oder Facultät genannt), oder was ein Toller in ihr geſagt hat? Afterrednerei iſt's wenn ich, was ein Thor in der Klauſe ſprach, der allgemeinen Menſchenvernunft zueigne. Eine geſammte, leider aber verflogne reine Menſchenvernunft fand Ritter Aſtolfo nur im Monde:

Era come un liquor sottile e molle,
Atto a esalar, se non si tien ben chiuso,
E si vedea raccolto in varie ampolle
Qual più, qual men capace. —

Statt also ein blaues Märchen zu kritisiren, lasset uns vom Gange der Menschenvernunft nach Zeiten und Völkern lernen. Jedes Volk hat seine sogenannt gemeine Vernunft, die sich in Sprache und Verfassung, in Sitten und Einrichtungen ausdrückt. In einfachem Zustande einfach, entfaltet sie sich allmählich zur Cultur, dann schweift sie in Uebercultur aus, wo es ein Glückszufall bleibt ob sie daraus zur höheren reinen Cultur aufsteige, oder zur völligen Barbarei zurückkehre. Die Geschichte zeigt daß man in jedem Zustand die Summe des Gesammtdenkens Vernunft nennet, wenn es gleich oft Vernünftelei oder grobe Unvernunft war. In den Schulen nicht anders. Von einfacher Weisheit steigen sie zur Cultur, endlich zur Uebercultur hinauf, in welcher alle Wissenschaften verwirrt werden; was darauf folgt, ist entweder geläuterte Weisheit oder Transcendentalphilosophie, jenseit aller Erfahrung, das Reich der Dünste. In diesen wiederkehrenden

Perioden der Vernunft

1.
Vernunft
als Lebensweisheit.

2.
Vernunft
als Cultur.

3.
Vernunft
als Uebercultur.

4.
Vernunft
als reingeläuterte Lebensweisheit,
oder
als Transcendentaldampf,

laſſet uns von oder an ihr lernen; nie aber glauben daß, ehe wir im Monde waren, und daſelbſt alle Ampullen leerten, in einem von uns die geſammte Menſchenvernunft wohne.

III. Vernunft als Gegenſtand betrachtet.

Als ſolcher iſt ſie die rein ausgeſprochene Regel, die ich in mir gleichſtimmig der Natur wahrnehme. Der Satz der Identität und des Widerſpruchs iſt nichts als Ausdruck eines einfach und feſt anerkannten Wahren. Möge ich mich in Anwendung dieſes Grundſatzes irren; der Grundſatz ſelbſt (a iſt a), d. i. innere Anerkennung der Wahrheit eines Gegebnen, iſt wahr; mein eigner Irrthum entdeckt ſich an dieſer Regel der Wahrheit.[1]

Daß daſſelbe Geſetz in mir wie in der Natur, im Erkenntnißvermögen wie im Erkennbaren obwaltet; daß wenn ich irrte, mir die Natur, d. i. die weitere Erfahrung zurechthilft, und ich wie einen

[1] „Was heißt ſich im Denken orientiren?“ (Kants ſämmtliche kleine Schriften B. 4. S. 275.) Die Abhandlung hat den Sinn des Worts verfehlet: Orientiren heißt: die vier Weltgegenden finden; ſo orientirt man Karten, Segel u. ſ. Von den Levantefahrern ſtammet der Ausdruck. Nun waren, ehe wir waren, Weltgegenden da, die auch, wenn ich ſie nicht beachte, da ſeyn werden; durch meine eigenſinnige Stellung rechts und links kann ich ſie weder beſtimmen noch ändern. Der wandelbare Horizont meiner Perſon ändert nicht den feſten Horizont der Weltgegend. Schon der Begriff daß ich im Denken mich orientiren könne, ſchließt in ſich daß ich mich orientiren müſſe, d. i. daß es außer, wie in mir feſte Punkte gebe, die ich in Uebereinſtimmung zu bringen habe. Dieß heißt, ohne Sophismen ſich orientiren, finden wo man in der Welt ſey, wie ſie ſich zu uns, wir uns zu ihr verhalten. Orientire ich mich bloß mit mir ſelbſt, das iſt werfe ich alle Weltgegenden in mich hinein, und beſtimme ſie nach meinem eigenſinnigen Egoismus, ſo kann ich in der wahren Welt ſehr deſorientirt ſeyn. Unternähme ich's gar die Welt nach mir zu orientiren, ſo deſorientire ich ſie, wie ich mich drehe, oder wie mir der Kopf ſchwindelt. Der Welten orientirende Egoismus kann nicht anders als eine Schwindelphiloſophie werden; in ihr iſt man mit jeder Gewißheit am Ende.

Zuſammenhang meiner Gedanken, ſo auch weiter und weiter einen Zuſammenhang ihrer Werke, beide in Harmonie wahrnehme; dieß ſichert meine Vernunft, denn ich ſehe meine innere iſt auch des mir zur Anerkennung gegebenen Weltalls Regel. Die Vernunft, ſehe ich, gehört zum Gegenſtande, wie der Gegenſtand zur Vernunft; nach Einem Geſetz, zu einander geordnet.

Hierauf ruht apodiktiſche Gewißheit, oder es gibt keine. Mein Setzen und Legen ſchafft ſie nicht; ſie muß in mir durch eine unwandelbare Regel geſetzt, und außer mir in jedem gegebenen Gegenſtande anerkennbar ſeyn; ſonſt wäre jenes eine unanwendbare, mithin keine Regel. Wer mir die Welt der Gegenſtände, an denen ich die Vernunft erprobe, entwendet, hat mir die Vernunft ſelbſt entwandt, die fortan mit ihr ſelbſt im kritiſchen Idealismus, d. i. in einem ſyntheſiſchen Traum nur dichtet, nur ſpielet

Auf der Regel meiner Vernunft, in jedem Gegenſtande anerkennbar, beruht einzig der Vernunftglaube. Einen andern gibt es nicht; Dialektik kann ihn weder abläugnen, noch erſetzen, noch vertreten. Mittelſt ſeiner weiß ich, und was ich über dieß Wiſſen hinaus der Vernunft als Vernunftglauben andichte, iſt Dichtung. Die Vernunft kann und darf nur ſich ſelbſt, nicht aber ohne Gegenſtände, ſondern anerkennend die Gegenſtände glauben.

Dieſe Ueberzeugung iſt das Ding an ſich; es gibt kein andres; das Ding an ſich heißt anerkennbare Wahrheit. Es exiſtirt in dir, in mir wie in allen Gegenſtänden, und daß es in allen uns harmoniſch exiſtirt, daß ich es im Zuſammenhange der Welt wie im innerſten Zuſammenhange meiner Gedanken finde, dieß ſichert mich über das Ding an ſich wie über mich ſelbſt. Es iſt nämlich das liebe kleine Wörtlein iſt, wie das Wort Ding (Ens) ſelbſt ſaget. Wer mich ſolches als ein problematiſches, nie zu findendes, aber immer zu verfolgendes Geheimding ſuchen lehret, der ſuche im blinden Kinderſpiel ſich ſelbſt und finde ſich nie.

Da die anerkennbare Natur aber, ein großes Gemälde ohne Licht und Schatten, ohne Haltung und Farben nicht ſeyn kann; das Ding an ſich alſo, d. i. die Idee des ganzen Gemäldes in dieſer Harmonie anerkannt werden muß, oder man erkennet kein Gemälde, ſo erhellet daß es der Gewißheit unſrer Erkenntniß nichts weniger als ſchade, wenn wir unſerer vielartigen Organiſation nach das Ding an ſich (a iſt a) in mehreren Verhältniſſen mit Licht und Schatten kennen lernen, es auf mehrere Weiſe ausſprechen, und jeden Gegenſtand mit der Gewißheit die ihm gebühret, in ſeiner und nicht einer fremden Art anerkennen müſſen. Unbedacht iſt's, wenn wir dabei zu verlieren glauben, da wir an Vielſeitigkeit und der ſich dadurch bewährenden Gewißheit ſelbſt unſtreitig gewinnen; denn eine Linien-, Zahl- oder gar eine dunkle Formulargewißheit iſt gewiß doch die einzige nicht, deren unſre Sinne, unſer Verſtand und unſre Vernunft bedürfen. Erkenne ich einen ſinnlichen Gegenſtand beſſer, wenn ich ihn durch Raum und Zeit geformt denke? vielmehr entgeht mir mit dieſem fremden Behelf eine Kleinigkeit, die mir nur der Sinn verleihen konnte, ſein Daſeyn. So iſt's mit der Gewißheit aller Regionen; jede iſt in ihrer Art gewiß, ohne mit einer andern zu wechſeln, oder auch die mathematiſche ſelbſt für etwas anders als für ihr Maß, nicht für ihren Stellvertreter zu erkennen.[1] Genug daß alle einander analog, einander mit harmoniſchem Zwiſt beſtärken.

[1] S. *Ernesti* defensio vett. Philosophorum adversus eos qui methodum mathematicam, ab iis vel ignoratam vel male neglectam esse contendunt. *Opusc. philol. crit.* pag. 183. seq.

Arten der Gewißheit des menſchlichen Erkenntniſſes.

1.
Sinnliche
d. i. innewerdende Gewißheit.

2.
Anerkennende
Verſtandesgewißheit.

3.
Grund und Folge
zuſammenfaſſende
d. i. Vernunftgewißheit.

4.
Im Unermeſſenen
beſtimmende Maßgewißheit.

Vier verſchiedene einander analoge Arten und Regionen, die von jenen berühmten vier Künſten der Dialektik, der Piraſtik, Sophiſtik, Eriſtik und Pſeudographie zwar verwirret, nie aber vertilgt oder einander ſubſtituirt werden mögen. Gäbe es alſo auch eine Tranſcendentalwiſſenſchaft des geſammten Weltalls, und ließe ſich das Ding an ſich nackt und verbindungslos im Raum und in der Zeit anſchauen: ich mag ſein nicht. Anerkennen will ich das Univerſum wie es mir gegeben iſt, und ich ihm gegeben bin; nicht von oben herab, ſondern von unten hinauf ſoll die Menſchheit bauen und ſich durch ihre eigne Mühe Kenntniſſe erwerben. Eben dieſe Mühe iſt Genuß, Bildung, Selbſtbelohnung, da gegentheils es keinen engeren traurigeren Begriff gibt als die Anmaßung, die Vernunft ausgemeſſen, umpfählt, erſchöpft zu haben. Und wodurch? Durch ein Hinten-Vorn (ὕστερον πρότερον), durch eine ſich ſelbſt aufhebende Wortdichtung.

15.

Verfehlte Kritik der reinen Vernunft.

Wie kam's daß bei der oft wiederholten Absicht „die speculative Vernunft von ihren Streifereien jenseit der Erfahrung in das ihr angewiesene Land zurückzuführen," die auf dieß Werk gewandte Mühe zum entgegengesetzten Ziel ausschlug? Einige Ursachen davon liegen am Tage.

I. Veranlassung des Werks.

Hume's Zweifel.

„Hume schlug einen Funken, bei welchem man wohl ein Licht hätte anzünden können, wenn er einen empfänglichen Zunder getroffen hätte, dessen Glimmen sorgfältig wäre unterhalten und vergrößert worden. Er ging hauptsächlich von einem einzigen, aber wichtigen Begriff der Metaphysik, nämlich dem (Begriff) der Ursache und Wirkung (mithin auch dessen Folgebegriffe, der Kraft und Handlung) aus, und forderte die Vernunft, die da vorgibt ihn in ihrem Schooße erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem Rechte sie sich denkt daß etwas so beschaffen seyn könne, daß wenn es gesetzt ist, dadurch nothwendig auch etwas anders gesetzt werden müsse; denn das sagt der Begriff der Ursache. Er bewies unwidersprechlich daß es der Vernunft gänzlich unmöglich sey a priori und aus Begriffen eine solche Verbindung zu denken, denn diese enthält Nothwendigkeit; es ist aber gar nicht abzusehen wie darum, weil etwas ist, etwas anderes nothwendigerweise auch

ſeyn müſſe, und wie ſich alſo der Begriff von einer ſolchen Verknüpfung a priori einführen laſſe. Hieraus ſchloß er daß die Vernunft ſich mit dieſem Begriffe ganz und gar betrüge, daß ſie ihn fälſchlich für ihr eigen Kind halte, da er doch nichts anders als ein Baſtard der Einbildungskraft ſey, die durch Erfahrung beſchwängert gewiſſe Vorſtellungen unter das Geſetz der Aſſociation gebracht hat, und eine daraus entſpringende ſubjective Nothwendigkeit, d. i. Gewohnheit für eine objective aus Einſicht, unterſchiebt. Hieraus ſchloß er: die Vernunft habe gar kein Vermögen ſolche Verknüpfungen, auch ſelbſt nur im Allgemeinen, zu denken, weil ihre Begriffe alsdann bloße Erdichtungen ſeyn würden, und alle ihre vorgeblich a priori beſtehenden Erkenntniſſe wären nichts anders als falſchgeſtempelte gemeine Erfahrungen, welches ebenſoviel ſagt als es gebe überall keine Metaphyſik und könne auch keine geben.“ [1]

So magiſtraliſch drückt ſich nun zwar der feine Akademiker Hume nicht aus, da überhaupt ſeine ganze Zweifelphiloſophie über den Werth der Abſtractionen ſowohl als über die zwiſchen Urſache und Wirkungen obwaltende Verbindung dem Grunde nach nicht ihm, ſondern Berkeley zugehöret. [2] Ohne Zweifel war dem Geſchichtſchreiber Hume beim Lauf ſeiner Geſchichte nichts ſo eindrücklich geworden als die Frage: [3] „wie ketten ſich Begebenheiten, das iſt Urſachen und Wirkungen an einander? wie entſpringt aus dem Vergangenen die Zukunft?“ Und da fand er im Gebiet der Metaphyſik längſt vor ihm Berkeley's idealiſche Auflöſung. [4] Ihm, dem dieſe Auflöſung nicht genügen konnte, theilte ſich alſo die Frage:

[1] Prolegomena zu jeder künftigen Metaphyſik S. 7. 8.

[2] Berkeley's Principles of human knowledge Sect. 65. 66.

[3] Hume gibt ſelbſt dieſen Gang ſeiner Gedanken an. Essay III. of the association of ideas. p. 33. Edit. Lond. 1753.

[4] The connexion of ideas does not implay the relation of *cause and effect*, but only of a mark or *sign* with de thing *signified*. *Berkeley's* principl. sect. 65.

1. Wie kommen wir zum Begriff der Urſache und Wirkung?
2. Wie hängen dieſe beiden Begriffe in unſerm Erkenntniß zuſammen?
3. Gibt's nach Regeln der Nothwendigkeit einen Schluß von einem Begriff auf den andern?

Zu Auflöſung der erſten Frage bringt Hume treffende Inductionen bei,[1] die er mehrmals dadurch aufhellt daß er einen Menſchen (ſey's Adam oder der Ankömmling aus einer andern Welt), unbekannt mit dem Zuſammenhange der Begebenheiten unſrer Welt, einführt. Aufregend iſt eine ſolche Dichtung; ſie iſt aber nicht rein, weil in einem Ankömmlinge oder Protoplaſten ſolcher Art immer ſchon eine gebildete Vernunft zum Grunde geſetzt wird, die wir auf dem Wege, wie uns die Natur in die Welt ſandte, nicht mitbrachten. Unſer Verſtand erwachte an und durch Erfahrung; durch unſere und fremde Erfahrung mittelſt des Unterrichts, der Sprache, der Nachahmung gelangte unſere Vernunft zu ſchnellerer Verknüpfung der Begriffe, wie aller, ſo auch der von Urſache und Wirkung. Daß wir durch Erfahrung zu dieſen Begriffen gelangt ſind, daß öftere Wiederholung (custom or habit) ihre Verknüpfung uns geläufig gemacht, daß wir nicht nur im gewöhnlichen Traum des Lebens, ſondern auch in neuen ſchweren Fällen vorige Erfahrungen zu Hülfe rufen und habituell verknüpfen, wird dem ſcharfſinnigen Zweifler niemand läugnen.

Was aber verknüpfte bei der erſten Erfahrung die Begriffe von Urſache und Wirkung? Der Eindruck (impression) nicht, ſondern die Idee (idea), mithin der wirkende Verſtand. Im erſten leiſen Gefühl des Säuglings, ſobald er wahrnimmt: „in ihm und durch ihn werde etwas," äußert ſich die Kraft Urſache und Wirkung zu verknüpfen, die nur des Verſtandes ſeyn kann. Auch das Thier hat dieß Analogon des Verſtandes; der Menſch, zum Verſtehen von der Natur beſtimmt, übt ihn vom erſten Moment ſeiner Empfindung,

[1] Essay 4. 5, 7.

und lernt durch jeden Fehlverſuch ihn ſchärfer üben. Die ſogenannten Irrthümer unſerer Sinne, d. i. die gemeinſten Erfahrungen, in denen wir uns dem Eindruck (impression) überlaſſen, ohne aus andern Verbindungen den gebildeten Verſtand oder die rechnende Vernunft zu Hülfe zu nehmen, zeigen daß jede Empfindung mit einem Urtheil, obgleich oft mit einem Trugurtheil begleitet war; und wer vermag zu urtheilen als der Verſtand? Der Eindruck (impression) thut es nicht. Wenn alſo Hume von einem Gefühl des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung redet, [1] ſo meint er das was wir Innewerden nennen, und in jeder, auch der dunkelſten Empfindung vom Eindruck (impression) unterſcheiden. Ueberhaupt iſt ſeit Leibnitz unſere philoſophiſche Sprache in Bezeichnung der Seelenkräfte an eine Genauigkeit gewöhnt die Britten und Galliern oft fremd iſt; die Verwirrung der Ausdrücke (impression, sentiment, conſiguration of sentiments mit Perception und Apperception), überhaupt der zähe Materialismus mancher Ausländer ſowohl als die neue Verwirrung der Tranſcendentalſprache iſt der Genauigkeit zuwider.

Alſo beantwortet ſich auch die zweite Frage: „wie hängen die Begriffe von Urſache und Wirkung in unſerm Erkenntniß zuſammen?" Als ein Verſtandesbegriff; nicht anders aber als (wie alle Verſtandesbegriffe) an der Erfahrung erwacht und vom Verſtande gebildet. Beide Begriffe ſind relativ, Ein Begriff alſo in zwei Gliedern. Von der Urſache weiß ich nichts als durch die Wirkung; dieſe verſtehe ich nicht als durch ihre Urſache. Dem Verſtande ſind ſie, und wenn hundert Jahre ſie trennten, unauflöslich beiſammen; denn ein Begriff iſt nur im andern gegeben. Die kritiſche Philo-

[1] These connexion, which we *feel* in the mind, or customary transition of the imagination from one object to its usual attendant, is the *sentiment or impression*, from which we form the idea of power or necessary connexion. Essay VII. p. 119.

ſophie ging völlig fehl, da ſie Hume's Zweifel durch die Zeitfolge auflöſen wollte, die hiebei nichts erkläret, auch hieher nicht gehöret; der Verſtand kennet keine Zeitfolge in Verbindung ſeiner Begriffe von Urſache und Wirkung; in und durch einander ſind ſie ihm gegeben. Eben deßhalb aber iſt dieſer Begriff auch nicht „ohne und vor aller Erfahrung denkbar;" ohne dieſes ſind beides leere Begriffe, da ich, was Urſache ohne Wirkung ſey, nie, jene alſo in dieſer, dieſe in jener erfahren muß, indem ich ſonſt ewig ein 0 = 0 conſtruire. Hierüber hatte Hume klare Begriffe, indem er, gleich Berkeley, [1] Abſtractionen ohne Gegenſtände, gar Allgemeinheiten [2] (alſo ein kritiſches Schema) und ihre Schemate nicht nur für ungereimt, ſondern für das Criterium der Abſurdität erkannte. [3]

Bloß Mißverſtändniß ſeiner ſelbſt (not-connexion of Ideas), und ſkeptiſcher Schlummer war's, wenn Hume das Verſtandhafte (the intellectual connexion) der Begriffe von Urſache und Wirkung nicht anerkennen mochte; und er widerſpricht ſich hierüber von Seite zu Seite. Als Begriffe (ideas) müſſen ſie dem Verſtande zugehören, ob ſie gleich nicht anders als in einzelnen Fällen anerkannt ſind und ihre Anwendung finden. Auch war es ein Mißverſtändniß deſſen was man Vernunft und Erfahrung (reason and experience) nennt, wenn er dieſe Begriffe einander entgegenſetzte, als ob jene ohne dieſe in Sachen der Erfahrung irgend nur ſtattfände. Kann jemand über Sachen bürgerlicher Verfaſſung und

[1] Introduction to the principles of human knowledge, und im Buch ſelbſt häufig.

[2] It seems to me not impossible to avoid absurdities and contradictions, if it be admitted that there is no such thing as abstract and general ideas, properly speaking; but that all general ideas are in reality particular ones, attached to a general term, which recalls upon occasion other particular ones, that resemble in certain circumstances the idea present to the mind. Essay XII. p. 240. Note.

[3] Essay XII. p. 237.

Lebensführung (of civil government and conduct of life) aus Vernunftgründen (from reason) nur urtheilen, wenn er nicht aus Erfahrung (from experience) weiß was bürgerliche Verfassung und Lebensführung sey?[1]

Daß unser Urtheil über Ursache und Wirkung sich durch mehrere Erfahrung bildet, ist kein Einwand; mit allen Verstandesurtheilen, ja mit der Uebung jeder Kraft hat dieß Urtheil diese Uebung gemein; und daß es sich als ein allgemeiner Begriff jedem einzelnen Fall, wie wenn es der erste und einzige wäre, anfügen müsse, erfordert ebenfalls seine Natur als einer Verstandeserfahrung. Daß die Vernunft einer solchen Aenderung, d. i. Anwendung unfähig sey,[2] ist ihrem ersten Begriff zuwider; denn kein Gesetz der Mathematik (z. B. von der Kraft elastischer, weicher, flüssiger Körper u. s.) ist ohne diese Specialanwendung (variation). Auch wird durch lange Syllogismen die Verbindung zwischen Ursache und Wirkung nicht gefunden;[3] beide werden weder zusammengekoppelt noch zusammengenähet (conjointed, connected), sondern sind Ein relativer Begriff. Vom erfahrenden Verstande werden sie anerkannt und distribuiret.

Es ergibt sich hieraus die Auflösung der dritten Frage: mit welcher Gewißheit beide Begriffe in einander gegründet sind? Mit nothwendiger Gewißheit, weil Wirkung ohne Ursache, Ursache ohne Wirkung dem Verstande nichts ist; sie fallen in einander, relatividentisch. Nur kommt es darauf an in welcher Region der Gewißheit die Gegenstände sind an denen sie haften. Sind es sinnliche Gegenstände, so ist ihre Gewißheit sinnlich. Z. B. daß Feuer brennt. Ist das Feuer kein Feuer, der brennbare Körper nicht

[1] Essay V. P. I. Note.

[2] Reason is incapable of any such variation etc. Essay V. p. 75.

[3] No reasoning can ever give us a new, original, simple idea; this therefore can never be the original of that idea. Essay VII. Note p. 103.

brennbar, ſo findet keine Verbindung zwiſchen Urſache und Wirkung ſtatt; das Verſtandesurtheil ſelbſt aber bleibt nothwendig und unbeweglich. Ob ein klarer Strom ertränke, iſt mir unbewußt, ſolange ich Strom und Gefahr, d. i. Urſache und Wirkung nicht kenne; denn von unbekannten Dingen kann kein Menſchen-, Engel- und Götterverſtand urtheilen. Daß zwei glatte Marmorflächen luftberaubt an einander hangen, weiß nur der der die Beſchaffenheit der Luft kennt; die Kraft des Schießpulvers nur der der die Kraft ſeiner Ingredienten kannte und erprobte. Er erprobte ſie aber nur kraft ſeines Urſache in Wirkung anerkennenden *Verſtandes*. Das $2 + 2 = 4$ iſt nicht gewiſſer als: „Urſachen geben Effecte, gleiche Urſachen gleiche Effecte."

Da es *Hume* mehr um Zweifel als um Auflöſung der Zweifel zu thun war, ſo gab er ſeine Beiſpiele, ohne die Region zu beſtimmen, in welcher ſie beantwortet werden ſollten; denn ohne Zweifel antwortet der gemeine und philoſophiſche Verſtand über die Verbindung zwiſchen Urſache und Wirkung anders. Z. B. ob morgen die Sonne aufgehen werde? Der gemeine Mann, der von der Urſache ihres Auf- und Unterganges nichts weiß, kann darüber nicht antworten; er erwartet nach dem Geſetz der Aehnlichkeit, d. i. der bisher gehabten Erfahrung. Der Mathematiker, der die Geſetze des Auf- und Untergangs der Sonne kennet, antwortet aus Gründen, die in ſich ſicher bleiben, wenn morgen auch die Sonne nicht aufginge, d. i. wenn heute die Ordnung aller Himmelskörper geſtört würde; mit dieſer neuen Ordnung träten nämlich andere Geſetze ein, ebenſo ſicher wie jene. Das *Band zwiſchen Urſache und Wirkung* bleibt ungefährdet; weder dort noch hier konnte es willkürlich geſetzt oder geändert werden. Eine *Analyſe* deſſen was Kraft iſt gehörte zum Urtheil des Verſtandes nicht, ſondern *Anerkennung der Kraft in der Wirkung*.

Ebenſowenig gehörte dazu daß der Verſtand alle Mittel einſehen

müſſe durch welche die Kraft wirket. Wenn mein Wille den Arm bewegt, darf er nicht alle Muskeln und Bänder des Arms kennen; vielmehr würde durch eine dergleichen anatomiſche Anſchauung ſeine Anerkennung eher zerſtückt und aufgehalten. Die Kraft ſeines Arms iſt in der That, der Wille des Künſtlers in der Hervorbringung des Werkes. Die erſte innige Empfindung: „ich will und es wird!“ knüpfte auf die ganze Lebenszeit des Menſchen für ihn Urſache und Wirkung.

So wenig unauflöslich ſind Hume's Zweifel, die einzeln hier nicht verfolgt werden können. Durch die ſeit Leibnitz bei uns genauer beſtimmte pſychologiſche Sprache löſen ſie ſich, ſobald man den Begriff Kraft nicht vor die Augen gemalt haben will, ſelbſt auf; und dieß Malen oder Anſchauen der Kraft im Spiegel hatte ſchon Berkeley als ungereimt gerüget.

Dem kritiſchen Philoſophen dünkte es anders. Hume's Zweifel ſchienen ihm ſo wichtig daß er ſie auf alle Verknüpfungen der Dinge anwandte; daher er dem Verſtande auftrug ſie ſämmtlich *a priori* ohne und vor aller Erfahrung zu verknüpfen. Aus Hume's drei kleinen und leichten Verſuchen entſtand die Kritik der reinen Vernunft, ein neues Carthago.

Unglücklicherweiſe ſchlich ſich hiebei ein Mißverſtand des Worts a priori ein, den Hume ſelbſt ſehr ernſt von ſich ablehnen würde. In ſeinen popular geſchriebenen Verſuchen hatte er dieß Wort dem gemeinen Redeausdruck nach gebraucht, daher er's auch auf Gegenſtände bürgerlicher Verfaſſung und täglicher Lebensführung anwandte. A priori hieß ihm nichts als was ich aus Gründen durch ſich ſelbſt erkenne, ohne es erſt aus der Erfahrung zu lernen; ob aber meine Gründe nicht auch an der Erfahrung voreinſt Grundſätze geworden? blieb ihm völlig unbeachtet. Noch weniger dachte er dabei an ein Raiſonniren (reasoning) vor aller und außer aller menſchlichen Erfahrung; denn ſeinem Syſtem nach, das alle Ideen auf

Eindrücke (impressions) ſogar gründet, und dem Verſtande alle Kraft abſpricht durch ſich ſelbſt (reasoning) zu einer neuen Idee zu gelangen, mußte er eine ſolche Iſolirung und Prioriſirung des menſchlichen Verſtandes überhaupt für ungereimte Sophiſterei und Illuſion erklären. [1] „Ins Feuer! würde er geſagt haben, mit dieſem unkritiſchen Buch; ſein ſchwangerer Schooß enthält eine Bibliothek von Sophiſtereien und Illuſionen."

So David Hume. Das mißverſtandene „a priori" indeß zog eine Reihe anderer mißangewandter Worte, inſonderheit der Mathematik, nach ſich; von vielen davon mögen nur einige zur Probe dienen:

II. Probe mißangewandter mathematiſcher Begriffe und Worte.

1. „*A priori.*" Was der Mathematik das Wort heiße, iſt angeführt; [2] ganz anders wird es genommen, wenn es in der Tranſcendentalphiloſophie den Verſtand vor und über alle Erfahrung hinausſetzen ſoll, damit er Anſchauungen, Kategorien, Schemate aus ſich ſpinne, und gegenſtandlos ſich Verſtandesgegenſtände erträume. Wie dieß Unternehmen a priori, d. i. an ſich ſelbſt keinen Sinn hat, ſo zeigt ſeine Ausführung a posteriori daß es mit Anſchauungen, Kategorien und Schematen mißglücken mußte. [3]

[1] Im 12. Verſuch hat er ſich deutlich genug hierüber erklärt. Er ſchließet ihn alſo: „Gehen wir, von dieſen Grundſätzen überzeugt, unſere Bücherſammlungen durch: welche Verheerung müßten wir anrichten? Nehmen wir z. B. einen Band theologiſcher oder Schulmetaphyſik in die Hand, ſo laßt uns fragen: „enthält er abſtracte Vernunft über Zahl und Größe?" Nein. „Enthält er Erfahrungsvernunft über wirkliche Dinge oder Facta? Nein. So mit ihm ins Feuer; er kann nichts als Sophiſterei und Täuſchung enthalten." S. 250.

[2] S. Th. 1 der Metakritik, Abſchn. 1.

[3] Kein prius iſt ohne ein posterius, kein πρότερον ohne ὕστερον denkbar. Ariſtoteles ſelbſt ordnete beide Begriffe nur auf und zu einander nach Verhältniſſen des Orts, der Zeit, der Bewegung u. ſ. κατὰ τόπον,

2. Syntheſis *a priori*. In der Mathematik bezeichnet das Wort Syntheſis eine Methode; neben der Analyſe hat die ſynthetiſche Methode ihre Regeln und Vortheile, ohne jene entbehrlich zu machen oder ihren Werth zu mindern.

Ohne Zuſammenhang, auf einzelne Sätze angewandt, da analytiſch ein erläuterndes, ſynthetiſch ein erweiterndes Prädicat bezeichnen ſoll, wird die Eintheilung ein ſcherzhafter Reim. Dem einen erweitert was dem andern nur erläutert und wechſelsweiſe. Ueberdem führt dieſe Eintheilung vom reinen Begriff des Urtheils weg, bei welchem es Hauptaugenmerk ſeyn muß daß das Prädicat dem Subject zukomme, aus welchen Gründen es ihm auch zukommen möge; denn alle unſere Begriffe hangen zuſammen, und woher die Erweiterung geſchehe, ſo muß Verbindung des Subjects mit dem Prädicat ſtattfinden, wie das Wort Syntheſis ſelbſt ſagt. Erläuternd und erweiternd, erweiternd und erläuternd, iſt ſie das Hauptwerk.[1] Gleich Hume's Zweifel beruhet die kritiſche Phi-

χρόνον, κίνησιν, δύναμιν, τάξιν, γνῶσιν, φύσιν, τὸ βελτίον, τιμιώτερον u. ſ. Sich eins ohne das andere, ein Vor ohne Nach zu denken, und auf dieſe Trennung, als ob ſie ein Begriff wäre, ein Syſtem zu bauen, hebt wie eine Vorder- ohne Hinterſeite ſich ſelbſt auf. Man hat die kritiſche Philoſophie ein dargeſtelltes Hyſteron proteron genannt, in dem das Posterius Antlitz und das Antlitz Posterius ſey. Da man aus ihr bereits den Raum und die Zeit gemalt hat, ſo lieſe ſich ihr weſenhaftes Bild, das Posterius als leer anſchauendes Antlitz, das Antlitz als ein Posterius, worauf ſich jenes leere Prius mit Abſonderung alles Empirismus ſetzt, auch malen.

[2] Offenbar hat Hume zu dieſer Disjunction ſowohl als zu dieſer Benennung verführt, da er von Urſache die Wirkung als einen neuen Begriff trennte; eben dieſe Trennung aber war des Hume'ſchen Zweifelbegriffs Fehler. Die Wirkung kann ſpäter gefunden, oder als neu bemerkt werden, ſie war aber (*δυνάμει*), ſolange ihre Urſache war, in ihr. Erkennen wir dieſe, d. i. das Subject, ſo erkennen wir in ihr auch das Prädicat, die mögliche Wirkung, die als eine verſteckte Eigenſchaft jenem gehöret. Schrieben wir ſie zuerſt, unwiſſend des Zuſammenhangs, dem Subject ſyn-

loſophie alſo auf einer unſtatthaften Disjunction; ihr Neues iſt etwas altes und falſches, ein übel angewandter, bei hellerem Licht verſchwindender Hume'ſcher Zweifel.

3. Tranſcendental. Aus der ſcholaſtiſchen Philoſophie hatte die Mathematik das Wort genommen, um damit Gleichungen zu bezeichnen, die auf keine gewöhnliche algebraiſche Gleichung zurückgeführt werden können, z. B. worin die unbekannte Größe keinen gewiſſen Grad hat, der Exponent alſo eine veränderliche Zahl iſt. Und ſehr nutzbar hätte dieſer Begriff in der Philoſophie angewandt werden mögen, indem er gerade auf den Quell tranſcendentaler Irrungen, das Unſtäte und Veränderliche der Tranſcendentalworte hätte führen mögen.

Die kritiſche Philoſophie, ſtatt ihn alſo zu nutzen, hat dagegen den alten ſcholaſtiſchen Begriff ſogar transtranſcendiret. In eine gegenſtandloſe Welt geſtiegen, aus welcher ſie ohne Schemate nicht hinabſteigen kann, befindet ſie ſich in dieſer ſo verworren daß ihre Tranſcendentalphiloſophie der Logik bald entgegengeſetzt, bald als ein eigenes Vermögen und natürliches Geſchäft der Vernunft, bald als ihr ärgſter Fehler behandelt wird u. ſ. Durchs ganze Buch hin herrſcht dieſer Doppelſinn des Worts tranſcendental, ſo daß man nicht weiß ob man tranſcendiren ſoll oder nicht ſoll, indem man bald will und nicht kann, bald kann und nicht darf; am Ende aber doch auf ein neues Tranſcendiren alles hinausgeht. Daher dann auch jeder Lehrling der kritiſchen Schule ſeinen Meiſter extranſcendiret.

thetiſch zu, ſo analyſiren wir ſie jetzt aus ihm mit vollſtändiger Erkenntniß. Weit gefehlt alſo daß Syntheſis die vollkommnere Erkenntnißart ſeyn ſollte; entweder iſt ſie ein hypothetiſches erſtes Ergreifen eines Begriffs, der ſo lange noch in der Irre gehet bis er dem Subject mit Grunde, d. i. analytiſch zugeſchrieben werden kann, und mit ihm, wie Wirkung mit der Urſache, Eins wird (da dann die Syntheſis, d. i. der erſte hypothetiſche Verſuch einer Zuſammenſetzung, ſogleich verſchwindet); oder ſie bleibt eine kritiſch-dialektiſche Syntheſis, d. i. Einfall, Dichtung.

Einer ſolchen Tranſcendenz war weder Hume, noch irgend jemand hold, der das daher entſpringende Verderben aller Wiſſenſchaften, und die bedaurenswerthe Verſchwendung der beſten Seelenkräfte aus vorigen Zeiten kannte. Wie man von einem Menſchen nichts ſchlimmeres ſagen kann als: „er hat ſich ſelbſt und alle Erfahrung überſtiegen; er brütet darüber wie er ohne Verſtand zum Verſtande kommen, und vor allem Denken das Denken, ohn' allen Gegenſtand ein Gegenſtand möglich werde;" ſo iſt das Unternehmen, auf ſolchem Luftball einer Tranſcendentalaeſthetik, Analytik und Dialektik Jünglinge ins Land des gegenſtandloſen Nichts zu führen, ſtatt ſie nützliche Gegenſtände kennen zu lehren, eine Reiſe in den Mond, beim Schimmer eines Meteors, des reinen Vernunft-Unvermögens.

4. Anſchauung. Was ich in der Mathematik anſchaue, iſt nicht die Figur, ſondern ihr Verhältniß; denn bekannt iſt's daß kein mathematiſcher Punkt, keine Fläche und Linie gezeichnet werden kann wie es ihr Begriff fordert. Mathematiſch alſo, d. i. geiſtig-lernend (μαθηματικῶς) ſchaue ich an, um Begriffe rein anzuerkennen, die die Figur unvollkommen darſtellt. Einen Schüler, der nur ſinnlich angaffet, d. i. der ohne Begriff an der Figur haftet, wird jeder wahre Meiſter der Wiſſenſchaft von ihr hinweg, auf das innere Anerkennen führen, ohne welches ſeine Wiſſenſchaft ein kindiſches Spiel iſt. Zudem wird nicht alles in der Mathematik angeſchaut; ſchon in der gemeinen Rechenkunſt, geſchweige in der Analyſis, verſchwindet das Angaffen gemalter Figuren.

Die kritiſche Philoſophie hat das Wort „Anſchauung" gewählt, um theils die Mathematik zu preiſen daß in ihr auf dem Anſchauen alles beruhe, ſintemal ihre eigenthümliche Art, ihr Weſen und Vorzug „nicht in Begriffen, ſondern lediglich in Conſtruction der Begriffe" liege; theils hat ſie, um ſelbſt zur mathematiſchen Evidenz zu kommen, für ſich Anſchauungen erdacht, vor denen als leeren Phantasmen man ja den Lehrling warne. Denn nicht zu

Laputa einmal war man ſo weit gekommen, um „Formen zu Anſchauungen, Anſchauungen ohne Gegenſtände zu Formen derſelben zu machen, mittelſt zweier Anſchauungen die ganze Sinnenwelt fühlbar zu machen und ohne alle Gegenſtände ſie alle zu formen. Keinem Gegenſtande ſoll Exiſtenz zukommen, der ſich nicht Anſchauung in Raum und Zeit zu ſchaffen weiß; dem Verſtande, der Vernunft mangelt das Anſchauen völlig u. ſ.“[1] Als ob mathematiſche Wahrheit anders als ein Vernunftbegriff, d. i. im Geiſt anſchaulich wäre.

5. Poſtulat. In der Mathematik enthält das Poſtulat eine praktiſche Möglichkeit, die durch ſich evident iſt, z. B. eine gerade Linie, einen ſolchen und andern Cirkel zu ziehen u. ſ. Was ſoll's aber heißen, wenn man den Begriff von Gott für die praktiſche Vernunft poſtuliret? Ihn oder einen güldenen Berg in Gedanken zu conſtruiren, wenn er nicht erwieſen iſt, gründet weder eine praktiſche noch theoretiſche Wahrheit. Poſtulate der Art (welches Wort bei theoretiſchen Begriffen ganz außer Ort und Stelle iſt) ſind Heiſcheſätze, ein Name den man den mathematiſchen „Forderungen“ ungeſchickt beilegte, der aber den kritiſchen Poſtulaten gerecht iſt. Sie heiſchen, d. i. was ſie erweiſen nicht können oder nicht wollen, wird trotzig erbettelt, und ebenſo trotzig aufgedrungen, als ob es keines Beweiſes bedürfe. Daß mit dergleichen Poſtulaten alle wahre Philoſophie verloren gehe, iſt durch ſich ſelbſt klar. Sie fordern nur Eine Tugend: „ſey dreiſt! poſtulire!“

6. Allgemein, allgemeingültig. Der Mathematiker conſtruirt ſeinen Triangel beſcheiden für ſich ſelbſt und für jeden der mit ihm gleiche Vernunft hat. Was er an ihm erweiſet, iſt nicht nur

[1] Man vergleiche das Project for improving speculative knowledge by practical and mechanical operations (Swift's voyage to Laputa Chap. 5), um zu ſehen wie weit man zu Laputa hinter der kritiſchen Philoſophie zurück war.

für diesen Triangel, sondern für jedes ihm ähnliche Verhältniß erweisen; im Besondersten erweiset er allgemeingültig das Allgemeine.

Der Philosoph kann seine allgemeinsten Begriffe nicht anders construiren als im *Besondern*, im *Festbestimmten*, wie ihm dazu allenthalben die Natur selbst den Weg zeiget. In ihren Gestalten, nach Individuen, Gattungen, Geschlechtern, nur im Besondern construirt sie das Allgemeine. Verliert man diesen Weg, und will jenseit aller Erfahrung der Natur *vorschreiben*, Gesetze geben wie *sie* construiren solle, so bauet man ein Gebäude vom Dach herunter. *Lehrsätze*, mit Universalität, Allgemeingültigkeit, absoluter Vollständigkeit u. s. ausgeschmückt, treten prächtig ans Licht, die aber lieber *Leersätze* (Kenologie) heißen sollten, weil sie aufs Besondere zurückgeführt nirgend gelten. Nichts ist leichter als bekannte Sätze ins Allgemeine hinaufzuspielen, wo sie vor lauter Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit in die Wolken fliegen, um dort wie Dünste zu verschwinden. Keine Philosophie war auch je so reich an allgemeinen Prachtworten als diese, sogar daß sie jenseit der Erfahrung sich eine Fabrik allgemeiner Denkpostulate anzulegen getraute, und der Vernunft kein ander Geschäft weiß als daß sie nach dem „All" in Form einer Gewißheit laufe, die, recht betrachtet, alle Gewißheit aufhebt. Dürftiger aber ist auch wohl keine als mit ausstaffirter Allgemeingültigkeit der bekanntesten Gemeinsätze diese Philosophie gewesen; eine *Schematopöie* im griechischen Wortverstande, d. i. eine Gestienlationslehre für die reine Vernunft a priori. Durch diese üble Nachahmung mathematischer Allgültigkeiten hat die kritische Philosophie eine Gestalt genommen, die dem Mathematikverständigen sehr zuwider wird, da er die Worte seiner Wissenschaft mißangewandt und mißbraucht, kurz auf Wortstelzen *mathematischer Männchen* siehet, die nichts bedeuten.

Darf ich fortfahren? ich muß. Noch weiter hat Hume die kritische Philosophie wider Willen verführet. In seiner lässigen Art zu philosophiren nahm er Eindrücke und Ideen an (impressions and ideas), aus welchen er das ganze Gebäude menschlicher Erkenntnisse bestehend glaubte; worüber ihm dann, zumal über den verschwendeten Namen der Ideen, von mehreren seiner Landsleute über Verdienst harte Vorwürfe gemacht sind. Die kritische Philosophie geht hierin Hume'n nach, zu einem Ziel wohin er nicht wollte. Durch eine leicht hingeworfene Behauptung [1] „daß es zwei Stämme menschlicher Erkenntniß, Sinnlichkeit und Verstand gebe, deren gemeinschaftliche Wurzel unbekannt sey," wird

III. Ein Zwiespalt der menschlichen Natur

errichtet, in welchem nicht nur beide Stämme wurzellos als Trauergestalten dastehen, sondern auch der Weg ins Land anderer Zertheilungen, Widersprüche und Doppelgestalten ohn' Ende und Ziel gebahnt war. Z. B.

1. Spaltung der menschlichen Erkenntnißkräfte. Schon die Grundfragen dieser Philosophie: „wie komme Ich zur Vorstellung irgendeines Objects? wie zu einer Erfahrung? wie aus Erfahrungen zu einem System?" zeigen den Geist der Spaltung, in welchem Hume Ursache und Wirkung trennte. Da nun in dieser Philosophie alles, mithin jede Erkenntnißkraft eine Form a priori bekam, so entstand Noth über Noth, wie wiederum diese Formen zu einander kommen möchten, d. i. wie die Sinnlichkeit Verstand, der Verstand Vernunft werde? Hatte z. E. der Taschenspieler Verstand, aus seinem Kategorienbehältniß Begriffe in die Gegenstände gespielet; urtheilen konnte er deßhalb noch nicht. Die Vernunft ebensowenig, die, wie Orion im Reich der Schatten, Luftbilder jaget; zwischen beiden mußte einer besondern „Urtheilskraft" eine Bank errichtet werden, und doch

[1] S. 1. 29. 33. u. f.

können die Kategorien nicht hinunter als durch „Schemate.“ Am übelſten ging es hierbei der geſammten Sinnlichkeit. Von zwei leeren langweiligen Larven, Raum und Zeit, die ihre Form formlos tragen, hinweggeſcheucht, verſchwand ſie; man hört von ihr nur unter dem böſen Namen Empirismus. Ein Land voll Klüfte wird die menſchliche Seele, eine traurige Mondkarte.

2. Und, wie ſie, ſpaltet ſich die ganze Natur in „Erſcheinungen,“ die der Verſtand mittelſt jener Formen ſich ſelbſt ſchaffet, und in das „Ding an ſich, = x,“ von dem wir zwar nichts wiſſen, zu dem wir auch nicht gelangen, das aber doch ein gar merkwürdiges Ding iſt, = 0 und = 00, von allem was erſcheint ewig geſondert.

3. In die Vernunft ſelbſt trat der Zwieſpalt, nicht nur durch Antinomien, die ihr natürlich, unableglich ſind; ſondern durch die Entdeckung daß wir zwei einander entgegengeſetzte Vernünfte, die theoretiſche und praktiſche haben. Jene ein uns vorſchwebendes Irrlicht, dieſe gebietet kategoriſch ohne Vernunftgründe. Zu zweien Welten gehört der Menſch; aus der überſinnlichen verſtehet und weiß er zwar nichts, dafür ſoll er in ihr aus überſinnlicher, ſich ſelbſt gebietender Freiheit handeln. Was die theoretiſche Vernunft als Widerſpruch erkannte und als Vernünftelei erwies, darf die praktiſche als Poſtulat aufnehmen u. ſ. Statt daß man die kritiſche Philoſophie die zermalmende genannt hat (ſie hat bisher nichts zermalmet), hätte man ſie alſo eher die zerſpaltende (philosophia schismatica) nennen ſollen; denn wohin ſie blickt, werden Antinomien und Spalten. Dichotomien ſind ihr Werk, ſie wundert ſich irgendwo ſogar daß ſich nicht alles in zwei ſpalte. Eine ſcharfſinnige Philoſophie! Bis auf Sylben und Buchſtaben, wie z. B. Deiſt und Theiſt, Tranſcendent und Tranſcendental, und ſo viel anderes geſpaltenes Spinnengeweb, zeiget ſie den künſtlich geſpitzten

Wortſcharfſinn, den die engliſche Sprache mit dem Wort cant längſt nannte.

Wie anders die Natur! Auch ſie liebt Auseinanderſetzung, Gegeneinanderſtellung, Antagonismus; aber aus Einem zu Einem. Ihre Farben verlieren ſich in einander; ihre Antiphonien heben einander, ihre Gegenſätze verſchmelzen. Ein leiſer Faden knüpft die dunkelſte Empfindung mit der helleſten Vernunfthandlung; alle Erkenntnißkräfte beſchäftigt dasſelbe Werk, Innewerden, Anerkennen, Sichaneignen. Das Unterſte arbeitet dem Oberſten vor, nach einem und demſelben Geſetz, in einer vielarticulirten Symmetrie, Harmonie, Eintracht.

Auch unſere ältere Philoſophie war auf dieſer Bahn; ſeit Baco führte jede Entdeckung im Reich der Körper und Geiſter ſie darauf weiter. So ſorgſam Leibnitz (dem Descartes hierin zu nahe) Körper und Geiſter ſchied, ſo wahr und feſt band er beide durch die ſogenannten dunklen Begriffe (notiones confusas) an einander, und unſre Seele ans geſammte Univerſum. Wie Nebelſterne durchs Fernrohr ſich in Milchſtraßen auflöſen, ſo entwickelt ſich uns aus dunkeln Empfindungen eine Welt von Gegenſtänden, Farben, Tönen, ſobald der Verſtand ſich zu ihrer Erkennung ein Werkzeug zu verſchaffen weiß. Viele Nebel ſind aufgelöſet, andere werden aufgelöſet werden; die Ausſicht muntert auf; ein Unendliches liegt außer und in uns, zu dem wir kommen mögen; dagegen der kritiſchen Philoſophie zufolge, die uns einwohnende Thörin Vernunft a priori ewig und ewig nach Wortphantomen jaget.

Natur der Sache war's daß aus dieſen Zertheilungen

IV. Eine Verwirrung im Hauptbegriff des Werks

entſtehen mußte. „Kritik der reinen Vernunft?" Reine Vernunft heißt richtige Kritik; Kritik alſo der richtigen Kritik, ohne welche es keine Kritik gibt. Denn Krümmen zu bemerken muß eine gerade

Linie, Abweichungen einzuſehen, ein Richtmaß zum Grunde liegen, ſo daß eine gerade Linie, ein vollkommener Cirkel nur durch ſich ſelbſt kritiſirt werden kann. Iſt die reine Vernunft ſo unrein daß ihr ſogar ein Canon fehlet; ohne Canon iſt ſie einer Zurechtweiſung weder fähig noch würdig. Und doch ſoll wiederum dieſe undisciplinable reine Vernunft alle Cultur des Menſchengeſchlechts bewirken, ja dem Entwurf nach noch vor Ablauf unſers Jahrhunderts bewirkt haben.

Ohne Criterien findet keine Kritik ſtatt; was würde man vom Criticus einer Kunſt denken, der ihre Betrügereien aufdecken wollte, die Zeichen aber, an denen dieſe Betrügereien verabredet oder natürlich haften, nicht nur ſein verſchwiege, ſondern in ihrer Handhabung ſelbſt die größeſte Kunſt zeigte? Du wirſt eine Menge Schüler haben (darf man ihm prophezeien), die dich aus- und übervernünfteln wollen; dein Zweck aber, die menſchliche Vernunft zu reinigen, mißlang, weil du ihn ſelbſt nicht rein nahmeſt.

Sprache iſt das Criterium der Vernunft, wie jeder ächten Wiſſenſchaft, ſo des Verſtandes; wer, geſetzt es geſchähe auch durch den feinſten Scharfſinn, ſie verwirret, verwirret die Wiſſenſchaft, verwirret den Verſtand des Volkes dem ſie gehöret. Und dieſe Sprache nennet ſich kritiſch? d. i. genau, beſtimmt, bis zum Criterium deutlich; ſchwerlich iſt der Name Kritik je gemißbraucht worden wie bei dieſer kritiſchen Sprache.

Zuſammenhangend, höchſt ſyſtematiſch nenne man dieſe Philoſophie; als ob ein Gebäude von Fictionen auch mit unzähligen Eintheilungen und Kettengliedern an einander gehängt, ein Syſtem ſeyn könnte! Beruhet in ihm nicht alles auf der Fiction einer reinen Vernunft, vor aller Erfahrung und einer Syntheſis a priori?

Durch alle Abtheilungen begleitet die Kritik der reinen Vernunft der Mißbegriff ihres Namens. Das Wort Tranſcendentalaäſthetik heißt eine Gefühlslehre, abſtrahirt von allem Gefühl; die Tranſcendental-

analytik und Dialektik ſind ihren Seelenkräften, ſelbſt dem Namen nach widrig zugetheilet; denn Analytik gehet auf Demonſtration, die der Vernunft zukommt. Dialektik disputirt über das Wahrſcheinliche, das zur Logik oder Rhetorik gehöret. Da das Werk, wenn es ſeinen zweideutigen Titel aufgibt, für nichts als eine kritiſche Logik, angewandt auf einige metaphyſiſche Begriffe, geachtet werden kann, ſo konnten, vom Tranſcendentalſchein geſondert, ſeine Theile keine anderen ſeyn als

1.

Organik.

Philoſophie der Sinnen- und Zeichenwelt.

2. Noëtik. Philoſophie der Verſtandeswelt.

3. Dianoëtik. Philoſophie der Vernunftwelt.

4.

Noometrik.

Maßbeſtimmung des Innewerdens jener drei Welten,

welche letzte, die ſchwerſte von allen, einer Philoſophie, die allenthalben nur Erſcheinungen findet, fehlen mußte. Lambert, als er Logik und Metaphyſik, d. i. Form und Materie beſonders abhandelte, verfuhr wiſſenſchaftlich; er ſonderte was unter einander nicht gehöret, da die ſogenannte Kritik der reinen Vernunft eine Zwittergeſtalt von Logik und Metaphyſik, und (rückt ihre Theile zuſammen!) eine ſich ſelbſt ſetzende und ſelbſt aufhebende Dichtung, ein Spiel mit ſich ſelbſt iſt.

Leibnitz, vom philoſophiſchen Vortrage.

„Philoſophiſche Gewißheit, wenn auch der ſtrengſte Definitor ſie beſtimmte, kann nichts anders als helle Wahrheit ſeyn. Keines Satzes bin ich gewiß als durch ſeine mir helleinleuchtende Wahrheit.“

„Metaphyſiſche Kunſtwörter muß man wie Schlangen und Ottern fliehen. Haſt du ein Wort erklärt, ſo bleibe der Erklärung treu; und hätteſt du es auch nicht erklärt, ſo brauche es dennoch einmal wie das andere. Lieber Popular- als Kunſtworte! Jene braucht jedermann in ſolchem Verſtande; dieſe gehören Einem Mann, Einer Secte. Sie ſind wie das Rothwälſch, von welchem Geßner in ſeinem Mithridat ein kleines Wörterbuch geſammelt. Aber auch bei dieſem Vocabulificium ſollte man darauf ſehen daß man Worte nicht nach Luſt und Willkür, ſondern mit Verſtand und Vernunft bilde. Je ſchicklicher die Urſache ihrer Bildung iſt, deſto löblicher ſind ſie.“

„Immer kann man Kunſtwörter nicht vermeiden; man würde ſonſt durch Umſchreibungen ſehr weitläuftig werden müſſen; aber das iſt gewiß daß ſich alles, wenn gleich mit mehreren Worten, popular ſagen läßt. Daher Nizolius nicht unrecht behauptet, „das ſey für erdichtet, für unnütz, für nichts zu halten, was in der gemeinen Sprache nicht verſtändlich gemacht werden kann,“ d. i. (wie ich's verſtehe) wofür ſich kein Hauptwort fände, unter welchem es ſich, mit mehreren Hauptbegriffen geſellt, deutlich machen ließe.“

„Denn Philoſophen ſind andern Menſchen nicht immer darin voran daß ſie andere Dinge wahrnehmen; ſie nehmen ſie nur anders wahr, mit dem Auge des Gemüths nämlich, mit Reflexion und Aufmerkſamkeit, vergleichend die Dinge mit einander. Aufmerkſamkeit der Menſchen kann nun zwar nicht beſſer erweckt werden als daß man die Dinge benennt (der genannte Name war mir ein Merkmal des Gedächtniſſes, andern wird er ein Zeichen meines Urtheils);

[1] *Leibnit.* diss. de stilo Philosophico, Nizolii commentar. philosoph. praemissa. Opp. omnia T. IV. p. 36. seq. ed. *Dutens.*

außer dieſem aber fehlt es ſo viel daß Philoſophen erhabenere und edlere Dinge vor andern Menſchen denken, daß vielmehr, ehe z. B. der unvergleichbare Baco und andere treffliche Männer die Philoſophie aus ihren Luftgängen oder aus dem Gebiet der Einbildungskraft auf unſere Erde zum Gebrauch des Lebens herunterriefen, oft ein ſchlechter Alchymiſt gründlichere und beſſere Begriffe von der Natur hatte als mancher Philoſophaſter, der in der Celle ſeinen Hocceitäten oder Hoccitäten oblag."

„Es bleibt alſo dabei, was in Popularworten nicht verſtändlich gemacht werden kann, falls es nicht durchs unmittelbare Sinnengefühl ſich erprobet, iſt nichts und als ein Nichts aus der Philoſophie zu verbannen. Daher mehrere ſinnreiche Philoſophen jene berühmten dialektiſchen Disputatoren dahin zu treiben pflegten daß ſie entweder alle ihre Kunſtworte deutlich erklären, oder wenn ſie dieſe Mühe ſcheuten, in einer lebenden Landesſprache ihre Gedanken ſagen mußten. Zum Verwundern war's wie ſehr jene Dialektiker entweder aus ihrer Faſſung geriethen, oder wenn ſie die Sache unternahmen, wie ſehr ſie ſich dem Gelächter der Verſtändigen bloßſtellten."

„Iſt's alſo gewiß daß jede Sache ein Nichts ſey die nicht in Popular-Ausdrücken erklärt werden kann, ſo iſt's ebenſo gewiß daß je populärer der Ausdruck iſt, um ſo heller die Rede werde; es ſey denn daß dabei durch die weitläufigen Umſchreibungen dem Vortrage Vergeſſenheit, Dunkel und Ueberdruß zuwüchſe. Dieſen zuvorzukommen iſt ein Maß nöthig, die populärſte Kürze, die compendiöſeſte Popularität. Gewährt die gewöhnliche Sprache Worte, die ebenſo kurz und beſtimmt ſind, ſo enthalte man ſich der Kunſtworte. Inſonderheit ſey dieß für Metaphyſiker und Dialektiker eine Grundregel; denn die meiſten Dinge, von denen die Metaphyſik und Dialektik handelt, kommen in den Gedanken und Reden des gemeinen Mannes häufig vor, und werden in jeder Lebensart hin und wieder verhandelt. Durch dieß öftere Vorkommen haben dieſe Materien ſo viel eigen-

thümliche, kurze, bekannte und natürliche Bezeichnungen erhalten daß es eine Sünde iſt, durch neuerdichtete, unbequeme und ungewöhnliche Ausdrücke ſie dunkel und ſich ſelbſt, bewundert von Unverſtändigen, Verſtändigen lächerlich zu machen. In der Mathematik, Phyſik und Mechanik ſind oft neue Worte nöthig, weil ihr Inhalt dem Sinn nicht vorſchwebt, auch im gemeinen Leben nicht eben vorkommt. In dieſen Wiſſenſchaften werden Sachen vorgetragen oder Eigenſchaften der Dinge entdeckt, um die ſich der große Haufe nur aus Noth bekümmert und ſie dem Künſtler überläßt. In der Philoſophie aber müſſen Kunſtausdrücke, wären ſie auch etwas kürzer als die Populariprache, ſobald es, ohne weitläuftig zu werden, geſchehen kann, dem Populärausdruck weichen."

„Auch das iſt wider die gemeine Meinung zu bemerken daß beim genauen Philoſophiren man lieber **concreta** nennen müſſe als **abstracta**. Ich ſehe daß Ariſtoteles dieß meiſtens gethan hat. *Πόσον, ποῖον, τὰ πρός τι* ſagt er lieber als *ποσότης, ποιότης, σχέσις*, oder wenn es ein griechiſch Wort wäre *προστινότης*. Seine Anhänger entſchuldigen dieß und halten ſich für weit ſpitziger, wenn ſie abſtracte Worte häufen, da es doch erprobt iſt daß eben dieſe Sucht, abſtracte Worte zu erdenken, uns beinahe die ganze Philoſophie verdunkelt hat, da man ſolcher doch im Philoſophiren völlig entbehren kann. **Concreta** ſind wirkliche Dinge; **abstracta** ſind **modi** der Dinge, Verhältniſſe derſelben zu unſerm Verſtande, Fähigkeiten ihrer Erſcheinung. Nun gibt es **modi** und eine Verflechtung von **modis** ins Unendliche, Qualitäten der Qualitäten, Zahlen der Zahlen, die, wenn ſie lauter Dinge ſind, nicht bloß eine Unendlichkeit, ſondern Widerſprüche geben. Denn wenn z. B. die **Entität** ein **Ens**, wenn **Realität** eine Sache, die **Aliquidität** ein Etwas iſt, ſo iſt auch die **Form ſeiner ſelbſt** ein **Theil** des Begriffs ſeiner ſelbſt, ein beſonderes Etwas."

„Wollte jemand einmal Elemente der Philoſophie vollkommen

feſtſetzen, der muß ſich nothwendig faſt aller abſtracten Worte enthalten. Ich weiß zwar daß Hobbes ihnen einen Nutzen zuſchreibt; ſoll ich aber die Wahrheit ſagen, ſo habe ich beim genauen und ſtrengen Philoſophiren nie einen großen Vortheil abſtracter Wörter, wohl aber viele und große und ſehr ſchädliche Mißbräuche derſelben erfahren. Im exoteriſchen Vortrage, glaube ich, haben abſtracte Wörter, am rechten Ort gebraucht, ihren Nutzen; ſie geben der Meinung eine Spitze und heften die Aufmerkſamkeit feſt daß man ſich für jetzt fremder Gedanken entſchlage. Sie ſind hier zweite Begriffe (notiones secundae), denen überhaupt ich die abſtracten Worte aus vielen und wichtigen Urſachen gleichſchätzen möchte. Denn allgemein denke ich ſo: wenn jemand ſtatt wirklicher Dinge Abſtractionen ſetzt, ſo ſpricht er nicht nur tropiſch und überflüſſig, ſondern es iſt als ob er ſagen wollte: „das iſt gewiß ſo! daran kann niemand zweifeln! wer Acht hat, muß dieß bemerken! u. ſ.“ Dergleichen Variationen zum genauen Philoſophiren in Definitionen, Eintheilungen, Demonſtrationen durchaus nichts thun.

Zugabe.

Neueſte Nachricht von einer kritiſchen Facultät der reinen Vernunft.

„Es war kein übler Einfall desjenigen der zuerst den Gedanken faßte und ihn zur öffentlichen Ausführung vorschlug, den ganzen Inbegriff der Gelehrsamkeit (eigentlich die derselben gewidmeten Köpfe), gleichsam fabrikenmäßig, durch Vertheilung der Arbeiten zu behandeln, wo, so viel es Fächer der Wissenschaften gibt, so viel öffentliche Lehrer, Professoren genannt, als Depositäre derselben angestellt würden, die zusammen eine Art von gelehrtem gemeinen Wesen, Universität (auch hohe Schule) genannt, ausmachten, die ihre Autonomie hätte (denn über Gelehrte als solche können nur Gelehrte urtheilen), die daher vermittelst ihrer Facultäten (kleiner, nach Verschiedenheit der Hauptfächer der Gelehrsamkeit, in welche sich die Universitätsgelehrte theilen, verschiedener Gesellschaften), theils die aus niedern Schulen zu ihnen aufstrebenden Lehrlinge aufzunehmen, theils auch freie (keine Glieder derselben ausmachende) Lehrer, Doctoren genannt, nach vorhergehender Prüfung, aus eigner Macht mit einem von jedermann anerkannten Rang zu versehen (ihnen einen Grad zu ertheilen); d. i. sie zu creiren berechtigt wäre."[1]

Auf diesem Wege „durch einen nicht üblen Einfall" sind Universitäten nicht entstanden; als Schulen entstanden sie; ihr Zweck ist Schule zu seyn; deßhalb heißen sie hohe Schulen. Lehrlinge aus niedern Schulen sollen sie nicht bloß aufnehmen (immatriculiren), sondern unterrichten und zu tüchtigen Mitgliedern des Staats bilden. Dazu sind sie gestiftet; ihre Mitglieder sind Lehrer. Deßhalb ist ihnen auch die Macht verliehen nach vorhergegangener

[1] Der Streit der Facultäten von Kant. Königsberg, 1798, S. 1.

Prüfung geltende Zeugniſſe auszuſtellen, weil man ihnen als Lehrern die Geſchicklichkeit dazu zutraute, und ihnen als beſtellten Dienern des Staats Rechtſchaffenheit dabei zur Pflicht machte. Verliehen iſt ihnen dieſe Macht, nicht mit ihnen geboren; ſie üben ſolche nicht als Gelehrte, ſondern als dazu beſtellte Facultätsmitglieder, außer welcher Facultät ihr Urtheil bloß eine Privatmeinung bleibet. Die Gültigkeit ihrer Zeugniſſe erſtreckt ſich nicht über die Gränzen der Obrigkeit, die ihnen ſolche zu ertheilen Macht verlieh; in fremden Ländern iſt ſie, ohne neue Beſtätigung, ein Titel wie jeder andere, den man aus der Ferne mitbringt, und in Anſehung der Geſchicklichkeit ihrer Geſchöpfe (der Creirten) wird jedermanns Urtheil nicht weniger als gebunden. Zum Depoſitär der Wiſſenſchaft, die ein Univerſitätsprofeſſor zu treiben hat, iſt er nicht anders als jeder andere Lehrer beſtellet, daß er ſie ſelbſt wohl inne habe und rechtſchaffen lehre; weiter iſt bei ihm nichts deponirt worden. Bei vielen Depoſitärs wäre auch das Depoſitum (wie die Geſchichte zeigt) in ſchlechten Händen, da, wie hier angegeben wird, in dieſer ihrer „Fabrik, nach einem nicht übeln Einfall, nicht nur der ganze Inbegriff der Gelehrſamkeit, ſondern die Köpfe ſelbſt fabrikmäßig behandelt werden ſollen.“ Oder das Depoſitum war bei den Depoſitärs in zu guten Händen, indem ſie es, unbekannt mit ihm, deponirten, d. i. nicht brauchten. Wiſſenſchaft überhaupt, die immer-rege, immer fort-bringende, ſie, den lebendigſten Erwerb unſrer thätigen Erkenntnißkraft, als das Depoſitum eines alten Schaupfennigs, Profeſſoren als Wächter dieſes Erbſchatzes zu denken, den ſie (wie es die Natur eines Depoſitums fordert) ja unberührt laſſen mögen, iſt ein Lob womit man die Todten beerdigt. Was die Univerſitätsgelehrten als Zunft betrifft, ſo verhält ſich's mit dieſer wie mit allen Zünften. Sie hat Lehrlinge, Geſellen, Altgeſellen, Meiſter; wohl ihr wenn ſie jeden ſein Probeſtück rechtſchaffen machen läßt und keinen ſich zur Schande creiret. Sie hat Handwerks-

gebräuche, ihren Gruß, eine Lade, Statuten; dieß alles hat sie nicht aus eigener, sondern aus verliehener Macht, die sie bei jedem öffentlichen Actus bekennet. Ihre Gerichtsübung ist abhängig und untergeordnet, ein ihr aufgetragenes Geschäft. Wer von einer ihr als Universität angebornen Autonomie, einer Autonomie in Wissenschaften redet, hebt den Begriff der Universität sowohl als der Wissenschaft auf. Zünfte, Gilden sind Universitäten im Staat, collegia licita privilegiata; für die Wissenschaft sind sie Schulen, nichts mehr und nichts minder. [1]

[1] Die kritische Philosophie bildet sich eine ihr angeborne Machtvollkommenheit ein, alles aus sich entstehen zu lassen, und fabrikenmäßig zu creiren, daher sie auch die Universitäten durch einen Einfall entstehen läßt, ganz anders als sie nach Boullay, Crevier, Conring u. s. wirklich entstanden. Wer ihre Autonomie kennen lernen will, bekümmere sich um ihre Statuten. Sogar den Facultäts-Decan hat die kritische Philosophie aus dem Thierkreise herabgeholt; und da sie, wie das Depositum der Wissenschaften, so auch den Thierkreis wahrscheinlich unter die Decane als einen Facultätsschmuck, wie ihn einst die Zauberer trugen, theilet, so entstehen daraus nach dem bekannten Vers: sunt aries, taurus etc. folgende Kategorien für die Universitäts-Facultäten und ihre Thierkreis-Decane:

Kategorie der Facultäten und Decane von der kritischen Philosophie aus dem Thierkreise herabgeholet:

1.
Theologische Facultät.
Widder, Stier, Zwilling.

2.
Juristische Facultät.
Krebs, Löwe, Jungfrau.

3.
Medicinische Facultät.
Wage, Scorpion, Schütz.

4.
Philosophische Facultät.
Steinbock, Wassermann, Fische.

Der Steinbock ist, wie wir sogleich sehen werden, der kritische Philosoph für alle Facultäten und Staatsbeamte. S. Kants Streit der Facultäten S. 3, Note.

„Außer diesen zünftigen kann es noch zunftfreie Gelehrte geben, die nicht zur Universität gehören, sondern indem sie bloß einen Theil des großen Inbegriffs der Gelehrsamkeit bearbeiten, entweder gewisse freie Corporationen (Akademien, auch Societäten der Wissenschaften genannt) als soviel Werkstätten ausmachen; oder gleichsam im Naturzustande der Gelehrsamkeit leben und jeder für sich, ohne öffentliche Vorschrift und Regel, sich mit Erweiterung oder Verbreitung derselben als Liebhaber beschäftigen." Unglück für die Facultätsgelehrten, wenn sie, aus dem Naturzustande der Gelehrsamkeit herausgetreten, diese „Liebhaber" nicht sind; eben solchen Liebhabern hat jede Wissenschaft (denn ohne Liebe zur Sache geschieht in Wissenschaften nichts) ihre wesentlichste Erweiterung und Verbreitung zu danken. Erasmus und Grotius waren keine Facultätstheologen, und nahmen sich die Freiheit in der Theologie viel aufzuräumen. Der Mönch Roger Baco und sein großer Namensgenannter, Franz Baco, Descartes, Leibnitz, Tschirnhausen, und wie viele andere, die jede Wissenschaft nicht mit Worten, sondern Begriffen erweitert haben, waren Liebhaber der Wissenschaften, obgleich keine Facultäts-Depositäre. Als die Facultäten schliefen oder barbarisirten, stand eine freie Gesellschaft der Liebhaber, die Akademie zu Florenz auf; ihr sind in allen Ländern Europa's, auf Universitäten selbst, andere gefolgt, denen wir die größesten Fortschritte der Wissenschaften zu danken haben. Leibnitz hielt von diesen freien Liebhabern der Wissenschaften viel, und suchte sie allenthalben zu vereinen; er sagte nicht: „außer zünftigen kann es noch zunftfreie Gelehrte geben," sondern: „es gibt solche; unglücklich, wenn es solche nicht mehr gäbe."

„Von den eigentlichen Gelehrten sind noch die Literaten (Studirte) zu unterscheiden, die als Instrumente der Regierung von dieser zu ihrem eignen Zweck (nicht eben zum Besten der Wissenschaften) mit einem Amt bekleidet, zwar auf der Universität

ihre Schule gemacht haben müſſen, allenfalls aber vieles davon, was die Theorie betrifft, auch können vergeſſen haben, wenn ſie nur ſoviel als zur Führung eines bürgerlichen Amts, das ſeinen Grundlehren nach nur von Gelehrten ausgehen kann, erforderlich iſt, nämlich empiriſche Kenntniß der Statuten ihres Amts (was alſo die Praxis angeht) übrig behalten haben; die man alſo Geſchäftsleute oder Werkkundige der Gelehrſamkeit nennen kann. Dieſe, weil ſie als Werkzeuge der Regierung (Geiſtliche, Juſtizbeamte und Aerzte) aufs Publicum geſetzlichen Einfluß haben, und eine beſondere Claſſe von Literaten ausmachen, die nicht frei ſind aus eigner Weisheit, ſondern nur unter der Cenſur der Facultäten von der Gelehrſamkeit öffentlichen Gebrauch zu machen,[1] müſſen, weil ſie ſich unmittelbar ans Volk wenden, welches aus Idioten beſteht (wie etwa der Klerus an die Laiker), in ihrem Fache aber zwar nicht die geſetzgebende, doch zum Theil die ausübende Gewalt haben, von der Regierung ſehr in Ordnung gehalten werden, damit ſie ſich nicht über die richtende, welche den Facultäten zukommt, wegſetzen."[2] Welche richtende Gewalt haben die Facultäten? wer hat in Wiſſenſchaften eine richtende Gewalt als die Wiſſenſchaft ſelbſt, die innere Wahrheit und Genauigkeit ſelbſt? Und wer hat die Stände, alle gelehrten Stände des Staats unter die richtende Gewalt der Facultäten geſtellet? Und iſt es nicht Schmähung aller Stände, ſie namentlich, Geiſtliche, Juſtizbeamte, Aerzte als Inſtrumente der Regierung, nicht eben zum Beſten der Wiſſenſchaften, als Werkleute aufzuführen, die von Gelehrten wohl zu unterſcheiden ſeyen, weil ſie zwar auf der Univerſität ihre Schule gemacht haben müſſen, aber wohl nur empiriſche Kenntniß der Statuten ihres Amts übrig behalten haben. Was ſind Statuten des Amts?

[1] Vielleicht fehlen die Worte: Befugniß haben.

[2] Kants Streit der Facultäten. S. 5.

welche empiriſche Kenntniß derſelben erlangt man davon auf Univerſitäten, und welche, ehe es bekleidet wird, iſt bei vergeßner Theorie möglich? Und welch ein Staat iſt's, der dieſe Geſchäftsleute zu ſeinen Inſtrumenten ſo unverſtändig macht daß er deßhalb vom Criticus gewarnt werden muß, weil ſie ſich „unmittelbar ans Volk wenden, und zwar nicht die geſetzgebende, doch aber zum Theil die ausübende Gewalt, z. B. der Klerus an die Laiker, haben!" — Wie dieſe, ſo muß euch der Staat in Ordnung halten, Selbſtdünkler, die ihr das Volk „Idioten", alle Geſchäftsmänner und Werkzeuge des Staats ſpottweiſe „die Studirten" nennt, euch eine „richtende Gewalt" über ſie anmaßet, die euch der Staat nie verlieh, und von welcher kein Wachender unter euch weiß, ja ſie, alle Geſchäftsträger des Staats, als ob ſie ihre Gewalt mißbrauchten, argwöhniſch injuriret. Wenn ſie, um ihr Amt führen zu können, manche eurer Hirngeſpinnſte vergeſſen mußten, und ſich glücklich ſchätzten wenn ſie ſie vergaßen (wahre Theorie wird durch die Praxis gewiſſer, feſter), ſo ſeyd ihr, ſtatt dem Staat vorzuſchreiben wie er ſich gegen ſeine Geſchäftsleute verhalten ſoll, oder euch eine richterliche Cenſorgewalt über ſie und den Staat anzumaßen, auf eure Pflicht zu weiſen. Lehrmeiſter einer Schule, kurz Schulmeiſter ſeyd ihr, wie euer Name ſagt,[1] ein nicht verächtlicher, ſondern ehrwürdiger Name; ſeyd gute Schulmeiſter, und der Staat wird euch ehren. Die Grille eurer richterlichen Gewalt aber, einer obwaltenden Cenſur über alle Staatsdiener, ſammt eurer Warnung vor ihnen, wird von „Idioten wie von Studirten, die ihre Schule gemacht haben," belacht und bedauert.

[1] Der Name Magiſter, magister scholae, Schul- und Kunſtlehrmeiſter (ein ſehr ſchätzbarer Name) iſt älter als alle Facultäten und ihre creirten und mißcreirten Doctoren. Wer kein guter Lehrmeiſter iſt, von dem iſt ſchwerlich zu begreifen wozu er als Lehrer auf einer Lehrſchule wäre.

Ganz etwas anders zeigt die Geſchichte. Geſchäftsmänner waren es, die zum Beſten der Wiſſenſchaften aus reiner und freier Einſicht viel thaten. Auf ihren Rath wurden Schulen, Gymnaſien, Univerſitäten, Akademien gegründet, ausgeſtattet, verbeſſert, geordnet. Sie unterdrückten Aergerniſſe der Männer, die „frei aus eigner Weisheit" ſich oft ſehr unfrei betrugen; ſie ſteuerten der Unordnung alter Körper, die ſich ſelbſt nicht zu regieren wußten, und halfen den verfallenden Werkſtätten der alten Univerſitätsgilde auf. In den Wiſſenſchaften ſelbſt ſchritten ſie oft voran und zeichneten auf ihrem freieren Standort Wege für alle Wiſſenſchaften. Wem ſind, um ſie nochmals zu nennen, die Namen Bacon, Sarpi, Grotius, Leibnitz, Montesquieu und ſo vieler, vieler andern unbekannt? Geſchäftsmänner waren es und keine Facultiſten. Welch ein enger Geſichtskreis iſt's überhaupt, das unermeßliche freie Feld der Wiſſenſchaften unter einige Zellen und Clauſuren (ſo viel dieſen übrigens an ihrer Stelle Lob und Verdienſt gebühre) zu vertheilen, damit ſie Wiſſenſchaften und Köpfe fabrikmäßig behandeln, und in ihnen jede Wiſſenſchaft bei den Depoſitärs deponirt werde.

„Eine Regierung die ſich mit den Lehren, alſo auch mit der Erweiterung und Verbeſſerung der Wiſſenſchaften befaßte, mithin ſelbſt in höchſter Perſon den Gelehrten ſpielen wollte, würde ſich durch dieſe Pedanterei nur um die ihr ſchuldige Achtung bringen, und es iſt unter ihrer Würde ſich mit dem Volk (dem Gelehrtenſtande desſelben) gemein zu machen, welches keinen Scherz verſteht, und alle die ſich mit Wiſſenſchaften bemengen, über Einen Kamm ſchiert. Es muß zum gelehrten gemeinen Weſen durchaus auf der Univerſität eine Facultät geben, die in Anſehung ihrer Lehren vom Befehl der Regierung unabhängig keine Befehle zu geben, aber doch alle zu beurtheilen die Freiheit habe." [1] Dazu iſt keine Facultät geſtiftet; ein vom Befehl der Regierung unabhängiges,

[1] Kants Streit der Facultäten. S. 8. 9.

alle Befehle der Regierung censirendes Amt, einen Apocrisiarium und Responsalem negotiorum publicorum generalem, kennen keine unsrer Universitätsstatuten, und wenn es ein solches Amt durchaus auf der Universität geben muß, so ist eine solche „vom Befehl der Regierung unabhängige, alle Befehle derselben beurtheilende Facultät," die magistralisch-kritische genannt, noch zu stiften. Mit Anmaßungen dieser Art schlägt die kritische Philosophie ihrem eignen Faß den Boden aus, indem sie ihre eigentliche Tendenz unverhohlen angibt. Schwerlich wird ein Geschäftsmann, der auf Universitäten „seine Schule gemacht hat, und das Volk, den Gelehrtenstand desselben," kennet, zu Errichtung dieser kritischen Kathedra rathen; weniger noch werden die Väter der Studirenden ein solch unabhängiges Forum, vor welchem ihre Söhne „unabhängig vom Befehl der Regierung alle Befehle der Regierung beurtheilen lernen," wünschen. Die Regierung selbst endlich, die sich „mit dem Volk der Gelehrten, das keinen Scherz versteht," nicht eben gemein zu machen Lust hat, und weder den „Kamm noch das Scheermesser derselben" fürchtet, wird ohne Furcht für Kamm und Scheere sagen: „die Erweiterung und Verbesserung der Wissenschaften ist nicht unter unsrer Würde; wir glauben dazu auch etwas gethan zu haben; die erste Verbesserungsregel ist aber die: ne sutor ultra — Professor der Metaphysik, bleibe bei deinem Amt. Unsere Befehle zu kritisiren, bist du nicht gesetzt, sondern Lehrlinge, was du gelernt hast, zu lehren."

„Es muß durchaus auf der Universität eine Facultät geben, die mit dem wissenschaftlichen Interesse, d. i. mit der Wahrheit zu thun hat." [1] Jeder, der eine Wissenschaft redlich treibt, hat dieses Interesse der Wahrheit, ohne welches es keine Wissenschaft gibt; hat er es nicht, so wird es ihm seine Facultät nicht geben. Vielmehr zeigt die Geschichte daß durch Facultäten, als Zünfte betrachtet, das In-

[1] S. 9.

tereſſe der Wahrheit oft grob beleidigt, die Wahrheit hintergangen und aufgehalten worden.[1] Wahrheit in Facultäten verbietend einſchließen, heißt vor aller Welt Augen ſie morden.

„Es muß durchaus auf der Univerſität eine Facultät geben wo die Vernunft öffentlich zu ſprechen berechtigt ſeyn muß, weil ohne eine ſolche (Facultät) die Wahrheit nie an den Tag kommen würde.“ Jeder Vernünftige muß mit Vernunft ſprechen und handeln, öffentlich und beſonders; mit dem Facultätsſprechen iſt's gewiß nicht ausgerichtet. Jeder Diener des Staats muß die Vernunft in ſeinem Geſchäft und für dasſelbe ſprechen laſſen; er kann es der Facultät nicht auftragen. Jede Facultät in ihrem Geſchäft muß ein gleiches thun; ſie kann es der neu zu errichtenden kritiſchen, und ihrem wortHabenden Apocrisiario nicht überlaſſen für ſie vernünftig zu ſprechen und zu denken. Daß ohne ein ſolches kritiſches Katheder die Wahrheit nie an den Tag kommen würde, iſt eine Verhöhnung des menſchlichen Geiſtes und Herzens in allen Facultäten, Geſchäften und Ständen; der kritiſchen Philoſophie eigenthümlicher Vorzug, der ihr allein auch eigenthümlich bleibe!

„Die philoſophiſche Facultät, darum weil ſie für die Wahrheit der Lehren, die ſie aufnehmen oder auch nur einräumen ſoll, ſtehen muß, wird, inſofern als frei und nur unter der Geſetzgebung der Vernunft, nicht der Regierung ſtehend, gedacht werden müſſen.“ Jeder Lehrſtuhl wird alſo gedacht, ſonſt wäre er nicht errichtet; oder er wird als ein von der Lüge zur Lüge errichtetes Organ, das blinde Werkzeug einer auf Betrug des Volks gerichteten Regierung

[1] Leſe man hierüber nur die Geſchichte der Univerſitäten. Außer den obengenannten und andern, die in jedem Katalog der Literargeſchichte anzutreffen ſind, die unlängſt erſchienene Histoire de la Sorbonne, dans laquelle on voit l'influence de la Théologie sur l'ordre social p. Duvernet, Par. 1790. Ein Recept gegen alle politiſchen Oberrichter und Apocrisiarios auf Univerſitäten.

geschmähet. Die obern Facultäten, wie die Geschäftsmänner und die Regierung selbst, sind im angeführten Buch in ein so schimpfliches, gehässiges Licht gestellt worden daß diese Probe „kritischer Vernunftbeurtheilung aller Befehle und Anstalten der Regierung" für die übrigen die vom kritischen Katheder erschallen würden, bürget. Kein Lehrer hat für eine andre Wahrheit zu stehen, als die er selbst lehret; für die stehe er ganz und „bemenge sich" nicht mit dem was für ihn nicht gehöret. Er ist kein Oberrichter der Gesammtwahrheit; hat auch bei ihr nichts weder ein- noch auszuräumen, als was seine Ueberzeugung fordert.

„Auf einer Universität muß ein solches Departement gestiftet, d. i. es muß eine philosophische Facultät seyn. In Ansehung der drei obern dient sie dazu, sie zu controliren." [1] Dazu ist sie nicht gestiftet. Jeder Lehrer soll seine Wissenschaft verstehen und treu lehren; das Resultat davon in Ansehung seiner Nutzbarkeit für das Werk andrer Lehrer und für die Brauchbarkeit seiner Lehrlinge im Staat findet sich von selbst. Sobald er einen andern Lehrer „controlirt," schreitet er aus seinem Amt, und verdient die Controle des Staats, d. i. Zurechtweisung oder Ahndung. Denn wenn der andre Lehrer gegen ihn dasselbe thäte (und warum sollte er's nicht dürfen, wenn er's thun will?), so wird das Reich der Professoren ein Reich der Controleurs gegen einander, zum Verderb der Lehrlinge, zur Schande der Wissenschaften, zum Aergerniß der Welt. Und wer ist der kritische General-Controleur, der alle drei obern Facultäten, d. i. jede in ihnen vorgetragene Wahrheit und Unwahrheit scheiden zu können, sich anmaßte? Eine Facultät nach der andern wird den Anmaßenden mit dem Spruch heimsenden: „warte deines Amts und laß deinen Vorwitz."

„Die philosophische Facultät enthält zwei Departemente, das eine der historischen Erkenntniß, wozu Geschichte, Erdbeschreibung, gelehrte

[1] S. 25.

Sprachkenntniß, Humaniſtik mit allem gehört was die Naturkunde von empiriſchem Erkenntniß darbietet. [1] — Dieß Departement wird den hohen Beruf eines „Cenſoramts über alle Befehle der Regierung, unabhängig von ihren Befehlen, ſo wie das Oberrichteramt über alle Geſchäftsleute des Staats," aus Liebe zu jeder jedem Lehrer angewieſenen Wiſſenſchaft mit der alten Fabel ablehnen: „ſoll ich Oelbaum, Feigenbaum, Weinſtock, meine nützlichen ſüßen Früchte aufgeben und hingehen, um alle Befehle der Regierung und ihre Werkleute zu richten? Dem ſpitzigen Anbringer, dem kritiſchen Dornbuſch bleibe die Ehre."

„Das andre Departement der philoſophiſchen Facultät iſt das der reinen Vernunfterkenntniſſe (reinen Mathematik und der reinen Philoſophie, Metaphyſik der Natur und der Sitten)." Auch hier trennet ſich die Mathematik ſogleich, und will aus Liebe zur Wiſſenſchaft, ihrer Lehre, zum eigenmächtigen Richteramt alles deſſen wovon ſie nichts weiß, nicht verdammt ſeyn. Der **Magister critices rationis purae**, der **Metaphysicus naturae et morum** ſtehet alſo allein. Da von einem ſolchen aber die Statuten der Facultät nichts wiſſen, auch ſeine Namen ſelbſt das lächerlich widerſprechende ſeiner Function aus höchſter Selbſtbeſtellung „aus eigner freier Weisheit" anzeigen, ſo iſt von ihm als einem **Ens**, das ſeiner abſoluten Vollkommenheit wegen, nach eigner Maßgabe der kritiſchen Philoſophie, gar nicht exiſtiren kann, nicht mehr die Rede.

„Die philoſophiſche Facultät erſtreckt ſich auf alle Theile des menſchlichen Wiſſens, mithin auch hiſtoriſch über die obern Facultäten; nur daß ſie nicht alle, nämlich die eigenthümlichen Lehren und **Gebote der Obern** zum Inhalte, ſondern zum Gegenſtande ihrer Prüfung und Kritik, in Abſicht auf den Vortheil der Wiſſenſchaft macht." [2] Jeder Lehrer der obern Facultäten muß Philoſoph in **ſeiner** Wiſſenſchaft ſeyn, und als ſolcher die Geſchichte ſeiner Wiſſen-

[1] S. 26. [2] S. 27.

ſchaft, tiefer ſogar als der Allgemeinlehrer aller Geſchichte, inne haben; oder er iſt ein ſchlechter Lehrer. Müßte er vollends den kritiſchen Metaphyſikus, der „ohne Kenntniß des Inhalts jeder eigenthümlichen Lehre" über alle zu urtheilen ſich anmaßet, erſt um Rath fragen, ſo wäre er ein Profeſſor aus des inhaltloſen Metaphyſikers Barmherzigkeit (ex gratia et misericordia Critici nostri Apocrisiarii, Magistri naturae, Metaphysici morum); welche neue akademiſche Diplomatik erſt eingeführt werden müßte. Da aber die philoſophiſche Facultät in dieſem Einen Subject, dem Metaphyſicus, nicht wohnet; da ohne Kenntniß des eigenthümlichen Inhalts einer Lehre oder Wiſſenſchaft es keine Prüfung derſelben zum Vortheil der Wiſſenſchaft geben kann, vielmehr es zum Verderben jeder Wiſſenſchaft gereicht wenn der ununterrichtete Prüfer in den Rahmen einer Wiſſenſchaft inhaltslos ſein metaphyſiſch-kritiſches Wortgewebe flicht, und wie jener Pedant vor dem Kriegsanführer über die Kriegskunſt ſchwätzet: ſo wird offenbar auf beiden Wegen, ſowohl wenn der Lehrer einer Wiſſenſchaft einem andern die Philoſophie und Geſchichte derſelben unkundig überläßt, als wenn dieſer unkundig des Inhalts jene zu prüfen ſich anmaßt, das Reich der Wiſſenſchaften nicht gebauet, ſondern verwüſtet. In allen Facultäten bekämen wir kritiſches Spinngewebe, und jede reelle Wiſſenſchaft ginge zu Grunde.

„Die philoſophiſche Facultät kann alſo alle Lehren in Anſpruch nehmen, um ihre Wahrheit der Prüfung zu unterwerfen." [1] Sie darf es, wenn ſie es kann, d. i. wenn ſie die Lehren verſtehet und zu prüfen weiß. Sie thut es aber nicht als Facultät, die zu ſolcher Prüfung weder geſetzt noch legitimirt iſt; jedes Mitglied derſelben thut's für ſeine Rechnung, als Kenner der Wiſſenſchaft über welche er urtheilt, als Gelehrter. Von dem richterlich „in Anſpruch nehmen" iſt in wiſſenſchaftlichen Dingen gar nicht die Rede: der Disputant oder ſtreitende Schriftſteller iſt Kämpfer. Geklopft wird der Pan-

[1] S. 27.

kratiaſt, ſobald er in Anſpruch nimmt was er zu beſtehen nicht vermag, d. i. was er nicht verſtehet, und jedermann in oder außer der Facultät hat das Recht und die Macht ihn zu klopfen.

„Die philoſophiſche Facultät kann von der Regierung, ohne daß dieſe ihrer eigentlichen weſentlichen Abſicht zuwider handle, nicht mit einem Interdict belegt werden. [1] Da die Facultät als Facultät die Befehle der Regierung zu kritiſiren, die Lehren ihrer Nebenfacultäten zu controliren nicht beſtellt iſt, jeder ächte Lehrer ſeiner Wiſſenſchaft ſich dieſer fremden Richterei auch gern überhebet: ſo iſt die Regierung nicht nur befugt, ſondern zur Ordnung des Ganzen nothgedrungen, den eigenmächtigen Criticus, der ſich ein oberrichtliches Amt über alle ihre Befehle, die Controle über alle Lehren ſeiner Mitlehrer, Cenſur über alle Geſchäfte der Staatsbeamten anmaßt, nicht mit einem Interdict zu belegen (denn gegen ſolche Kritiker bedarf es keiner Interdicte); ſondern jeder ergänze den Satz nach Belieben. Dieß erfordert der Regierung eigenthümliche weſentliche Abſicht. Warum alſo ſoll der Name „Facultät" länger gemißbraucht werden, die zu ſolchen Anmaßungen keine Facultät hat? Trete der metaphyſiſche Criticus auf, der für die Wahrheit in corpore ſtehen zu müſſen vorgibt! Er, ein Oberrichter aller Befehle der Regierung, aller Geſchäftsmänner, Cenſor aller Facultäten, Oberrichter des Verſtandes der Welt.

„Die obern Facultäten müſſen ſich ſeine Einwürfe und Zweifel, die er öffentlich vorbringt, gefallen laſſen, welches jene zwar allerdings läſtig finden dürften, weil ſie ohne ſolche Kritiker in ihrem, unter welchem Titel es auch ſey, einmal innehabenden Beſitz ungeſtört ruhen, und dabei noch deſpotiſch hätten befehlen können." [2] Hoffentlich werden die obern Facultäten die ihnen in der benannten Schrift angewieſenen Schlaf- und Volksbetrügerplätze nicht im Schlaf einnehmen; vor allem wird der, dem der Verfaſſer

[1] S. 27. [2] S. 27.

die Schrift zueignet, den seiner Facultät glorreich angewiesenen Standort, ausdrücklich, laut, daß es alle Facultäten hören, unter seinen Schatten und Schirm nehmen.[1] Sie wissen jetzt alle woran sie sind — die vernunftvertretende kritische Philosophie hat definiret.

„Nur den Geschäftsleuten jener obern Facultäten, den Geistlichen, Rechtsbeamten und Aerzten kann es allerdings verwehrt werden daß sie den ihnen in Führung ihres respectiven Amts von der Regierung zum Vortrage anvertrauten Lehren nicht öffentlich widersprechen, und den Philosophen zu spielen sich erkühnen; denn das kann nur den Facultäten, nicht den von der Regierung bestellten Beamten erlaubt seyn, weil diese ihr Wissen nur von jenen herhaben." Hier ruhe die Feder, wo aller Zusammenhang der Gedanken aufhört, und mehr als blindes Papstthum, der Lamadienst eintritt. Kein verständiger Geschäftsmann wird dem ihm anvertrauten Geschäft weder öffentlich noch heimlich widersprechen; er wird es nach der ihm vorgeschriebenen Norm treu und aufs beste verwalten. Auch wo Lehren sein Geschäft ist, wird er aufs treueste, aufs beste lehren. Da aber der Rechtsbeamte so wenig als der Arzt von Lehren weiß die ihm der Staat anvertrauet hätte, so wird kein, auch nicht der geringste Geschäftsmann sich vom Metaphysicus der Facultät seine eigenthümliche Philosophie untersagen lassen; am wenigsten aus dem Grunde „weil er sein Wissen nur von der Facultät herhabe." Armer Werkmann der sein Wissen nur von der Facultät herhat! Tibetanische Lamafacultät, die ihm die Excretion ihrer Hirnschale nur unter der Bedingung mittheilte in seinem Geschäft und über dasselbe nie zu philosophiren, „weil den Philosophen zu spielen nur den Facultäten erlaubt sey." Ihn zu spielen überläßt er dem verbietenden Criticus

[1] „Dem Herrn Karl Friedrich Stäudlin, Doctor und Professor in Göttingen," zugeeignet von dem Verfasser. S. Kants Streit der Facultäten, Blatt 2. Königsb. 1798.

gern (der Facultät würde ein ſolches Spiel zu keiner Ehre gereichen); nur warum der Geſchäftsmann fernerhin die Lama'sgeſchenke des Criticus, zumal mit verunglimpfenden Interdicten begleitet, annehmen müßte, iſt unerfindlich. „Weil er ſein Wiſſen nur von der Facultät herhat?" Risum teneatis, amici. Und hätte er's daher, ſoll er's nicht anwenden, nicht gebrauchen dürfen, weil er's von Facultäten „herhat?"

Vernunft iſt eine freie Himmelsgabe, von keiner Facultät erſchaffen, von keiner Facultät gepachtet; jedem Geſchäft, es ſey des Staats oder des Lebens, unentbehrlich, des Menſchen unveräußerliches Eigenthum und Vorrecht. Wer den Gebrauch irgendeiner Vernunft d. i. irgendeines Menſchen Philoſophiren „in Anſpruch nehmen" will, iſt ein Feind der allgemeinen Menſchenvernunft; wer ſolche ausſchließend, gar aus Macht einer Facultät, die ihn dazu nicht bevollmächtiget hat, auch nicht bevollmächtigen kann, ſich zueignen mag, hat ihrem erſten Begriff entſaget. Vernunft wecken, Vernunft bei jedem Geſchäft verbreiten, iſt des wahren Philoſophen Pflicht und Sorge; weſſen iſt's aber Vernunft verbieten? ſie in Anſchauungen, Schemate, Amphibolien, Paralogismen, Antinomien, d. i. in dialektiſche Phantasmen verwandeln, und die erſten Schulen eines Staats in ein gleichartiges Antinomienſpiel der Facultäten umformen? [1] Z. B.

[1] S. Kants Streit der Facultäten. Königsb. 1798.

1.

„Theologiſche Facultät.
Blinde Norm eines alten Bibelbuchs.

2.

Juriſtiſche Facultät.
Blinde Norm des
Landrechts.

3.

Mediciniſche Facultät.
Blinde Norm der
Medicinalordnung.

4.

Philoſophiſche Facultät.
Der metaphyſiſche Criticus,
Beurtheiler aller Befehle der Regierung,
Controleur aller Facultäten,
Oberrichter der Philoſophie aller Geſchäftsleute des Staats,
Apocrisiarius, Autokrator.“

Wenn nun eben Geſchäftsleute die erſten ſeyn müßten die bekennen und ſagen: „die von der Univerſität uns zukommenden Jünglinge ſind verderbte Gewächſe. Man lehrte ſie ihre Sinne, ihren Verſtand und Vernunft a priori ſchaffen, nicht aber die erſchaffenen gebrauchen; vielmehr lehrte man ſie als Werk und Weſen des Satans den leibigen Empirismus verachten, fliehen und meiden; daher ſie bei einer unableglichen Sucht, Welten zu ſchaffen a priori, eine unüberwindliche Scheu vor aller Erfahrung, deſto mehr aber Luſt und Begierde äußern, gleich ihrem geweſenen Magiſteroberrichter, alle Befehle der Regierung zu kritiſiren, alle Geſchäftsmänner zu controliren, allenthalben den kritiſchen Philoſophen zu ſpielen u. ſ. Ohne Kenntniß der Sprachen und der Geſchichte kritiſiren junge Theologanten die Bibel nach der Kritik der reinen Vernunft, und ſchreiben ihr den rechten Sinn vor, a priori. Ohne Kenntniß des Rechts und der Geſchichte ſehen kritiſche Philoſophen es als ihre Beſtimmung an, die Befehle der Regierung zu beurtheilen, ſtatt zu befolgen. Als Metaphysici naturae ſind ſie Geſetzgeber der Natur,

laſſen alles aus ſich entſtehen, indem die ganze Sinnenwelt (ſonſt der Rede nicht werth) nur ein Widerſchein ihrer ſelbſt iſt. ... Zu welchem Geſchäft ſind dergleichen Leute tüchtig?

Wenn ſich dieſer Beſchwerde der Geſchäftsmänner die Facultäten zugeſellen, ſagend: „unſer ſelbſtcreirter Controleur, der Apokriſiarius verderbt uns die Jünglinge, die wir zu Werkzeugen des Staats bilden ſollen; ſie kommen zu uns, nicht von uns zu lernen, ſondern uns zu controliren, überzeugt daß auf einer „ewigen Fehde der Facultäten unter einander," und auf dem kritiſchen Ausſpruch des Metaphyſikers das Heil der Welt beruhe. Mühſamen Fleiß, Sprachen, Wiſſenſchaften verachten ſie, da aus ihnen ſelbſt entſtehen muß was irgend ächte Wiſſenſchaft ſeyn ſoll. Alle ältern Syſteme der Welt, alle Geſchichte dichten ſie ſich nach Belieben; ſogar die ehrwürdigen Dekane unſerer Facultäten holen ſie reihab und reihan aus dem Thierkreiſe hinunter. Der kritiſche Metaphyſicus hat ſie zu dem allem verleitet."

Geſchäftsleuten und Facultäten ſchließen ſich die Väter der Studirenden an: „wir ſandten euch unſre Söhne, vertrauend ſie dem Ganzen der Univerſität, ihren urſprünglichen Geſetzen und der Landesobrigkeit, in Hoffnung, ſie als fähige Staatsbürger wieder zu erhalten; wir bekommen ſie wieder (hem! heu! ohe! eheu! ecce!) als kritiſche Philoſophen. Dazu hatten wir ſie euch nicht gegeben."

Und wenn ſich dieſen allen lauter und lauter die Stimme der Nation anfügt: „wir werden ein Spott anderer Nationen. Habt ihr, rufen ſie, eure Fort- oder Vorſchritte vergeſſen, ihr Deutſche, daß ihr in Theologie wie im Recht, in der Naturlehre, Chemie, Geſchichte, Sprache, in der Mathematik ſogar tranſcendiret?"

Was ſollen die Regierungen, was ein Verſtändiger darauf antworten, der den Vielfuß in der Wolle, die kritiſche Philoſophie in der dialektiſchen Sprache ſeit faſt zwanzig Jahren auf- und abgehen ſiehet? Iſt für lauter Kritik wahre Kritik bei uns ausgeſtorben?

Ist niemand da, der Wissenschaft, Vernunft und Sprache von einer Usurpation, über welche in Deutschland alle Verständigen einverstanden sind, zu befreien hervortrete? Möge dieß Fieber, diese nordöstliche Influenza, zu ihrer Zeit nothwendig, manchem gar heilsam gewesen seyn (woran doch sehr zu zweifeln wäre); ein Fieber aber muß nicht dauern, und ein Gesunder, die wissenschaftliche Vernunft, unterhält nicht aus Lüsten ein Fieber. Der Popanz der neuen teutonic Philosophy ist gespielt; zurück von Anschauungen, Schematen und Gegenvernünften zum Verstande und zur Vernunft, von der dialektischen zur wissenschaftlichen Vernunft und Sprache. Mit Ablauf des Jahrhunderts wollte die kritische Philosophie (so hat sie sich selbst die Nativität gestellet) ihr Geschäft vollenden. Heil ihr! es gehe zu Ende.

Der Streit der Facultäten.

Eine kritisch-freundliche Anrede.

In einem zwar nicht immer friedlichen, doch aber fleißigen Bienenkorbe ließ sich ein Ankömmling sehen, der von der Decke herab, als ob er vom Olympus selbst niedergestiegen wäre, seine Stimme also erhob:

„Ihr niedrigen Geschäftsleute, abwärtssehende, nie müßige Empiriker, schauet aufwärts. Gewohnt alles außer euch herzunehmen, und von der Rose sowohl als der Distel zu stehlen was euch nicht gehört, sehet, sehet auf mich, die sichtbar gewordene Syntheſis a priori, das runde Urall. Vollkommner als das Orphische Ei, aus welchem die Welt entstand (denn ihm war ein Eros nöthig), ziehe ich aus mir selbst, ein Gesetzgeber der Natur, die Fäden des Universums, ohne alle Liebe, aber voll- und allein-, und allgültig, Postulate alles Spinnens und Webens in allen Welten. Arachne ist mein Name; ich stritt mit der Pallas und überwand sie. Ihr

Neid konnte meine Kunſt verengen, vervollkommte ſie dadurch aber unendlich. Schauet."

Sofort ſchwenkte ſie ſich nieder, klebte hier, da und dort, allenthalben an; die Bienen wußten nicht was oder wozu? Ungewiß über den authentiſchen Sinn des Vortrages der Künſtlerin, beſchloſſen ſie aus ihrem Mittel einige an ſie zu ſenden; die Königin der Bienen ſelbſt ordnete eine Geſandtſchaft ab, um den Ankömmling über ſeine Legitimation und den Zweck ſeines Berufs zu befragen, der ihnen aber als Ihro Majeſtät getreueſter Unterthan [1] eine eingewickelte Antwort gab und fortwebte. Als der Bau, ſeiner Meinung nach, geendet war, erhob ſich der Meiſter, und ſprach alſo:

„Niedriges Volk, verdammt nach einer blinden Norm zu handeln, ſo lange ſchuf ich, und ihr begriffet nicht wozu ich ſchuf? Euer kritiſcher Aufſeher bin ich, euch alle umſpinnend, euch alle regulirend; ich aber bin ohne Geſetz und Canon, als die ich mir ſelbſt gebe. Ich, das runde Urbild der Weſen, ſpinne aus mir die moraliſche Weltordnung, in welcher ihr (ſchauet hinauf!) die ausgeſognen Leichname eurer Brüder hangen ſehet. Zu nichts beſſerem waren ſie da, als der Syntheſe a priori zum Raube zu dienen. Daraus ſetze ich dann und imaginire mir ein Allweſen, das aber viel zu vollſtändig iſt als daß es, als daß es —"

[1] „Ich halte für das ſicherſte hiemit als Euer Majeſtät getreueſter Unterthan feierlichſt zu erklären. — Auch dieſen Ausdruck wählte ich vorſichtig, damit ich nicht der Freiheit meines Urtheils in dieſem Religionsproceß auf immer, ſondern nur ſolange Se. Majeſtät am Leben wäre, entſagte." (Kants Streit der Facultäten, Vorr. S. XXII.) Eine Maxime der feierlichſten Wahrhaftigkeit, die würdig iſt allen getreueſten Unterthanen aller Majeſtäten in jedem Planeten Maxime zu werden. Auf alle Lebensfälle iſt ſie anwendbar; man wähle nur vorſichtig und mit Sicherheit, daß der andere dabei nicht denke was wir dabei denken, den Ausdruck.

Eben wehte ein Lüftchen vorüber und nahm den Redner weg; ſein Geſpinnſt fiel nieder. Viele und lange Mühe hatten die Bienen ihr ſüßes flüſſiges Gold ſowohl, als ihre Zellen und Flügel vom niedergeſunkenen Unrath zu ſäubern; dann flogen ſie fröhlich aus und ſumſeten:

Spinne Spinnengewebe,
Wer beſſeres nichts vermag.
Wir fliegen und ſammeln Götterkoſt,
Labende Speiſ' und hellere Flamme dem leuchtenden Licht.
Spinne Spinnengewebe,
Wer beſſeres nichts vermag.

Vor jedem kritiſchen Ankömmlinge aber verwahrten ſie fortan ihre Thore.

00099898

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 10 March, 2016